

هَذَا سَيِّدُ الدِّينِ لَعَلَّوْنَ الدِّينِ يَكُونُوا  
اشاعت نمبر ۱

سلسلہ تراجم نمبر ۲

۱۵۱۱  
۱۲۱۱

# اممہ اسلام

ترجمہ

رَفَعُ الْمَلِكِ عَنْ أَيْمَنِهِ الْأَعْلَمُ

از

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ الحارثی رضی اللہ عنہ

مترجمہ

سید ریاست علی ندوی رفیق دار المصنفین (ممبئی)

پبلشر

المطال بک انجینیئر شریز اتوالہ دروازہ لاہور

۱۳۳۳ھ ۱۳۳۳م

مطبع کرمی پریس نزد کوئٹہ لاہور

تعداد ۱۰۰۰

اول



# سلسلہ تراجم

اس ایجنسی کے پیش نظر ان اعلیٰ نادرا اور بلند پایہ عربی تصانیف کے اردو تراجم ہیں جن کا مطالعہ اصلاح عقاید اسلام اور اخذ و فہم حقیقت اسلام کیلئے نہایت ضروری اور ناگزیر ہے۔ اس سلسلہ میں جس امام حسن، جس مومن کامل، جس مجاہد حق اور جس کی تازہ مقامات علم و عمل شخصیت کی اہم تصانیف کے تراجم کی تکمیل ایجنسی ہذا کی ساعی کامرکز و محور ہے وہ شیخ المصالحین ملا ذوالمجددین سند ارکاملین امام الخارین وارث الانبیاء قدوة الاولیاء حضرت شیخ الاسلام تقی الدین ابی العباس احمد بن تیمیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا وجود مبارک ہے۔ اس مقام پر یہ عرض کر نیکی ضرورت نہیں کہ امام مہدوح کی بلند منصب اور اخوت منزلت کی حقیقت کیا ہے؛ اسلئے کہ انکی تصانیف اردو کے لباس میں عامۃ الناس کے سامنے آجائیں گی تو حقیقتہً خود بخود آشکارا ہو جائیں گی۔ لیکن جن حضرات کو اس بارے میں تفصیلی بحث دیکھنے کی خواہش ہو وہ حضرت مولانا ابوالکلام آزاد کے تذکرہ "میں شرح مقام عزیمت و دعوت" (یہ حصہ علیحدہ رسالہ کی صورت میں بھی چھپ گیا ہے) کے بیان اور چودھری غلام رسول تھرانی۔ اسے حیات ایڈیٹر اخبار زمیندار لاہور کی سپرٹ اینڈ پیمنٹ کو ملاحظہ فرمائیں، اسلئے کہ ان کا ایک بہت بڑا حصہ امام مہدوح کے فضائل و مناقب پر مشتمل ہے۔ خدا کا شکر ہے کہ ہم امام مہدوح کی تصانیف کے اردو تراجم عام قلم اور سلیس عبارت میں شائع کر رہے ہیں تاکہ وہ کم سے کم قیمت میں عام حضرات تک پہنچ سکیں اور وہ انکے مطالعے سے مستفید ہوں اور حضرت امام کے نیاز مندوں کا حلقہ وسیع ہو۔ اسی ضمن میں امام مہدوح کے طبیب رشید حافظ ابن قیم اور اسی جلیل عظیم صفت کے بعض دوسرے بزرگوں کی تصانیف کے تراجم شائع کرنا اور انہیں عام رواج دینا اس ایجنسی کا دوسرا مقصد ہے۔

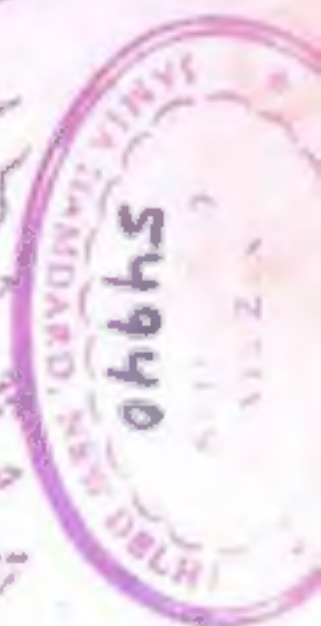
چنانچہ اس سلسلہ میں حسب ذیل تراجم زیر طباعت سے آراستہ و پیراستہ ہو کر شائع ہو چکے ہیں :

(۱) اسوۂ حسنہ (۲) اصحاب صفہ (۳) العروۃ الوثقی (۴) کتاب الوسیلہ (۵) تفسیر سورۃ النکوثر (۶) ائمہ اسلام ترجمہ رفع الملام عن ائمتہ الاعلام۔

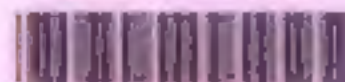
علاوہ ازیں بہت سی کتب کے تراجم پائیکمیل کو پہنچ چکے ہیں اور بہت سی کتابوں کے تراجم زیر غور ہیں جنکے نام شائع ہونے سے پہلے درج کرنا مناسب نہیں۔ جو صاحب اس مبارک سلسلہ کی کوئی کتاب شائع کرنا چاہیں وہ پہلے ہمیں ضرور اطلاع دیدیں ورنہ ہمارے نقصان کے نامزدہ و مہار ہو جائے۔

المشہد  
مینجر المصلح البک ایجنسی لاہور

297.19  
I/A







54940



# دیسباچہ

(از مترجم)

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

15 NOV 2001

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ  
وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ

غلطی ہر شخص سے ہوتی ہے، لیکن شرعی مسائل کے استنباط میں علماء و مجتہدین سے جو غلطیاں ہوئیں، اگرچہ وہ نہایت سخت نتائج پیدا کرتی ہیں، تاہم اگر ان پر بھی سختی کے ساتھ دار و گیر کی جاتی، تو اجتہاد کا دروازہ ہمیشہ کے لئے بند ہو جاتا، اور اسلام نے علماء کو جو عقلی آزادی عطا فرمائی ہے، اور اُس سے جو منافع اُمت اسلامیہ کو پہنچے، وہ ان سے محسوس رہ جاتی، یہی وجہ ہے کہ شریعت نے اجتہادی غلطیوں کو قابلِ ثواب قرار دیا اور ان پر علماء کو اجر کی بشارت دی ہے، جس سے واضح ہوتا ہے کہ اسلام نے انسانی عقل کے لئے کس قدر وسیع فضا پیدا کر دی ہے!

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے حدیث کی اسی بشارت کو پیش نظر رکھ کر اپنے مخصوص انداز میں اس مسئلہ پر نہایت وسعت نظر سے بحث کی ہے، اور اپنے ایک مستقل رسالہ میں پہلے ائمہ اسلام کی خطا و اجتہادی



پر تفصیل کے ساتھ ہمارے خیالات کیا ہے پھر مختلف دلائل سے غلبت کیا ہے کہ وہ اپنی اجتہادی غلطیوں پر قابلِ مواخذہ ہونے کے بجائے عند اللہ ماجور ہیں، اس لئے کوئی شخص اس بات کا حق دار نہیں کہ وہ ائمہ کی اجتہادی غلطیوں پر طعن و طنز کرے۔ یہ شیخ الاسلام کے اسی رسالہ کا ترجمہ ہے، اس میں کوشش یہ کی گئی ہے کہ یہاں تک ممکن ہو، علامہ موصوف کا اسلوب بیان قائم رہے اور اس لئے ضرورت کے مقامات پر توسیع میں جا بجا توضیحی فقرے بڑھائے گئے ہیں۔

رسالہ میں فقہ، اصول فقہ، حدیث اور اصول حدیث کے مسائل بکثرت آئے ہیں، ساتھ ہی ان علوم کی اصطلاحوں کا کثرت استعمال بھی ایک ناگزیر امر تھا، چونکہ ان اصطلاحات کا ترجمہ ناممکن تھا، اس لئے میں نے آخر میں ایک ضمیمہ لگا دیا ہے جس میں اصطلاحات کی تشریح موجود ہے تاکہ پڑھنے والوں کو کوئی دقت محسوس نہ ہو، نیز رسالہ عنوان مباحث سے خالی تھا، بنظر سہولت جا بجا عنوان قائم کر کے ان کی فہرست بھی منسلک کر دی گئی ہے۔ علماء کی اجتہادی غلطیوں پر جو عام، طنز و تشنیع کی بھرمار کی جاتی ہے، امید ہے کہ رسالہ ہذا کے پڑھنے کے بعد اس میں بہت کچھ کمی آجائے گی، اور ہمارے اخلاق و عقل دونوں پر اس کا خوشگوار اثر پڑے گا۔

ستید ریاست علی ندوی  
شبلی منزل، اعظم گڑھ

۱۸۔ مارچ ۱۹۲۶ء



# فہرست مضامین ائمہ اسلام

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۲۱	ایک لفظ کا دو معنوں میں اشتراک	۱	دیباچہ از ترجمہ
۲۰	نص میں دلالت خفی کا وجود	۲	فہرست مضامین
۲۰	ساتواں سبب: کسی اصول کی بنا پر دلالت انکار	۵	تہمید
۲۲	آٹھواں سبب: دالتوں کا تعارض	۶	علماء کا عمل بالحدیث
۲۳	نواں سبب: نسخ حدیث کا اعتقاد	۶	باب اول
۲۴	بعض اجماعوں کی حقیقت	۶	ترک حدیث کے اسباب
۲۵	دسواں سبب: اپنے خیال کے مطابق کسی معارض	۷	پہلا سبب: عدم حصول
۲۵	حدیث کا وجود	۸	احادیث کا احاطہ ممکن نہیں
۲۶	حدیث سے عموم قرآن کی تخصیص	۸	خلفاء راشدین اور احاطہ حدیث
۲۶	اہل مدینہ کے اجماع کا حدیث سے تعارض	۱۳	ایک شبہ کا ازالہ
۲۶	قیاس علی سے حدیث کا تعارض	۱۴	مجتہد ہونے کی شرط
۲۶	علماء کے اقوال حدیث کے معارض نہیں ہو سکتے	۱۵	دوسرا سبب: ضعف اسناد
۲۶	علماء کے اقوال حدیث کے معارض نہیں ہو سکتے	۱۵	تیسرا سبب: اختلاف خیال
۲۶	علماء کے اقوال حدیث کے معارض نہیں ہو سکتے	۱۸	چوتھا سبب: شرطوں کے قائم کرنے میں اختلاف
۲۶	علماء کے اقوال حدیث کے معارض نہیں ہو سکتے	۱۹	پانچواں سبب: نسیان
۲۶	علماء کے اقوال حدیث کے معارض نہیں ہو سکتے	۲۰	چھٹا سبب: معانی الفاظ میں اختلاف



صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۲۳	دلیل قطعی کے انعدام سے		
۲۳	وعید کا معدوم نہ ہونا		
۲۴	وعید کا الحاق وجود شرائط	۲۹	اجتہاد غلطی کی وجہ سے
	انعدام موانع پر موقوف ہے		مجتہد عقوبت کا مستحق نہیں
	خاتمہ بحث	۳۰	خطا کا مجتہد ایک اجر پاتا ہے
		۳۱	اجتہاد غلطی کا نظر انداز ہونا
		۳۳	وعید کا لاحق نہ ہونا
۵۳	وعید کی مختلف فیہ	۳۴	اس مسئلہ کی مزید تشریح
	مشفق علیہ حدیثیں	۳۵	توبہ کا دروازہ کن پر بند ہے؟
"	سوال	۳۶	ائمہ معصوم نہیں
۵۵	پہلا جواب (۵۴) دوسرا جواب	۳۷	باعتبار دلالت حدیث کی قسمیں
۵۷	تیسرا " (۵۶) چوتھا "		خبر واحد سے علم یقینی کا حصول
۶۰	پانچواں " (۵۸) چھٹا "		روایت کی مختلف حیثیتوں کے
۶۴	ساتواں " (۶۴) آٹھواں "		محاذ سے علم یقینی کا حصول
۶۵	نواں جواب		قرائن سے افادہ علم
۶۶	ایک شبہ اور اس کا جواب	۳۸	قطعیت کا یقین
۶۷	دسواں جواب		واحد مدلل کی حدیث سے صرف
۷۵	غیار ہواں " (۷۵) بارہواں جواب	۴۰	تحریم فعل کا ثبوت
۸۰	نصیحت کے چند جملے		تمام احادیث و وعید کا حجت ہونا
۸۱	ضمیمہ برائے تشریح اصطلاحات	انہ	اعتقاد و وعید کا فائدہ
		"	



# اُمۃ اسلام

ترجمہ

رفع الملام عن ائمتہ الاعلام

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله على الآثمة، واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له  
في ارضه وسماؤه واشهد ان محمدا عبده ورسوله خاتم انبيائه، صلى الله  
عليه وعلى اله واصحابه صلاة دائمة الى يوم لقائه وسلم تسليما وبعد

تمہید

قرآن کے حکم کے مطابق مسلمانوں پر واجب ہے کہ وہ اللہ اور رسول  
سے موالات کے بعد آپس میں مودت و محبت رکھیں، بالخصوص علماء کے  
ساتھ، کیونکہ وہ وارث الانبیاء ہیں، جنہیں ستاروں سے تشبیہ دی گئی ہے  
کہ بروبحر کی تاریکیوں میں اُن کے نور ہدایت سے رہبری حاصل کی جاتی  
ہے، اُن کے رشد و ہدایت پر تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے، کیونکہ آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے جتنی قومیں گزر چکی ہیں، اُن کے علماء  
بدترین طبقہ سے ہوتے تھے، لیکن علماء اسلام کی یہ خاص فضیلت ہے کہ  
وہ بہترین مسلمانوں میں سے سب سے بہتر ہوتے ہیں، اور یہ کیوں نہ ہو  
جبکہ وہ جانشین رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، سنت رسول کو تازگی بخشنے  
والے ہیں، وہی حامل کتاب ہیں، کتاب انہیں کے ذریعہ قائم ہے، انہیں  
کی زبان سے اپنا پیام سناتی ہے اور وہ اُسی کے ذریعہ گفتگو کرتے ہیں۔

اصح اہل نظر علماء کی ایسی نہیں ہے۔ بلکہ مراد علماء علم الہی ہیں۔



## علماء کا عمل بالحدیث

خوب سمجھ لو! جو ائمہ اُمت میں قبول عام کا درجہ حاصل کر چکے ہیں اُن میں سے ایک بھی ایسا نہیں جو کسی ادنیٰ سے ادنیٰ سنت سے بھی گریز اور مخالفت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی جرأت کرے، کیونکہ اُن کے نزدیک ہر شخص کا قول متروک و مردود ہو سکتا ہے بجز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل کے، کہ آپ کی پیروی کو وہ پورے وثوق کے ساتھ واجب سمجھتے ہیں، بنا بریں اگر اُن میں سے کسی کا کوئی ایسا قول ملے جو کسی حدیث صحیح کے مخالف ہو تو ہمیں سمجھنا چاہئے کہ اس ترک حدیث میں اُن کا کوئی نہ کوئی عذر ضرور موجود ہو گا!

# باب اول

## ترک حدیث کے اسباب

- ترک حدیث میں معذوریوں کی تین قسمیں ہو سکتی ہیں :
- ۱۔ کسی حدیث کے متعلق فی الواقع حدیث ہونے کی تصدیق نہ ہونا۔
  - ۲۔ یہ یقین نہ کرنا کہ اس حدیث سے یہی مسئلہ مراد ہے۔
  - ۳۔ نسخ حکم کا اعتقاد ہونا۔
- یہ تینوں قسمیں متعدد اسباب پر مستغرق ہوتی ہیں :



## پہلا سبب : عدم حصول

پہلا سبب یہ ہے کہ اُن ائمہ تک وہ حدیث (جو اُن کے قول کے معارض ہے) نہ پہنچی ہو۔ ظاہر ہے جب ایک شخص تک کوئی خاص حدیث پہنچی ہی نہیں تو وہ اُس پر عمل کے لئے مکلف کیسے مانا جاسکتا ہے، ایسی صورت میں وہ اُس خاص مسئلہ میں (جس کا تعلق اس حدیث سے ہوگا) کسی آیت یا دوسری حدیث یا قیاس یا استصحاب سے کام لینے پر مجبور ہوگا، جس کے بعد ممکن ہے کہ اُس کا یہ استنباط یا قیاس اُس حدیث کے مطابق پڑے، یا مخالف ہو جائے۔ درحقیقت اسلاف کے جو اقوال و اجتہادات بھی حدیث کے مخالف ملتے ہیں اُن کی بنیاد زیادہ تر اسی سبب پر ہے، اور حدیث کا نہ پہنچنا کوئی تعجب خیز امر نہیں، کیونکہ جب کبھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کچھ فرماتے، یا کسی خاص مسئلہ کے متعلق فتویٰ صادر کرتے، یا کسی مقدمہ کا فیصلہ سناتے، یا کسی شے پر بذاتِ خود عمل پیرا ہوتے تو جو صحابی اُس خاص وقت میں بارگاہِ نبوت میں موجود ہوتے، وہی ان چیزوں کو دیکھتے یا سُنتے تھے، پھر وہی حضرات دوسروں سے اپنا سماع یا مشاہدہ روایت کرتے تھے اور وہ بات صحابہؓ، تابعینؓ اور بعد کے لوگوں کے محدود دائرے میں پہنچ جاتی تھی، اسی طرح پھر جب کسی دوسری مجلس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کچھ فرماتے یا فتویٰ دیتے، یا فیصلہ صادر کرتے یا بذاتِ خود عمل کرتے تھے تو کچھ دوسرے لوگ سُنتے اور دیکھتے تھے اور اُس کی حاشیٰ الامکان تبلیغ کرتے تھے، اس طرح بسا اوقات قدرتی طور پر ایسا ہوتا کہ پہلی مجلس کے حاضرین کے پاس جو ذخیرہ معلومات ہوتا وہ دوسری مجلس کے حاضرین کے پاس نہ ہوتا، اور جو اُن کے پاس ہوتا وہ اُس سے محروم



ہوتے، اس بناء پر صحابہ کرامؓ، تابعینؓ اور تبع تابعینؓ کے معلومات یکساں نہیں تھے، ہر ایک کا مبلغ علم و جودت جدا جدا تھا، کسی کے پاس کسی مسئلہ کے متعلق زیادہ معلومات تھے اور کسی کے پاس کم۔  
احادیث کا احاطہ ممکن نہیں، خلفاء راشدین اور احاطہ حدیث

دنیا میں کوئی شخص بھی دعویٰ نہیں کر سکتا کہ اُس نے جدا احادیث کا احاطہ کر لیا ہے، اس کا اندازہ خلفاء راشدینؓ کے حالات سے جو سنت حدیث نبویؐ کے سب سے زیادہ عالم تھے کیا جاسکتا ہے، خصوصاً حضرت ابو بکر صدیقؓ جو سفر و حضر کسی حالت میں بھی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے جدا نہیں ہوتے تھے، اُن کا زیادہ تر وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی خدمت اقدس میں گزرتا تھا، یہاں تک کہ راتوں کو بھی آپ کے ساتھ بیٹھ کر مسلمانوں کے معاملات پر گفتگو کیا کرتے تھے۔ اسی طرح حضرت عمر فاروقؓ کہ جن کے متعلق سرور کائنات خود اکثر ارشاد فرمایا کرتے تھے "دخلت اسناد ابو بکر وعمر" خرجت اسناد ابو بکر وعمر" لیکن ان خصوصیات کے باوجود جب حضرت ابو بکرؓ سے جذہ (دادی، نانی) کی میراث کے متعلق دریافت کیا گیا تو فرمایا "تمہارا کتاب اللہ میں کوئی ذکر نہیں اور نہ تمہارے متعلق سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ہمیں کچھ علم ہے، مگر ٹھیرو! دوسروں سے دریافت کرتا ہوں" چنانچہ جب تحقیقات کی تو مغیرہ بن شعبہؓ اور محمد بن مسلمہؓ نے کھڑے ہو کر شہادت دی کہ "نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جذہ کو چھٹے حصے کا وارث بنایا ہے" اس حکم کی اطلاع عمران بن حصینؓ کو بھی تھی۔ کون نہیں جانتا کہ یہ تینوں صحابی حضرت ابو بکرؓ اور دیگر خلفاء راشدین کے ہم رتبہ نہیں تھے! بایں ہمہ وہ ایک ایسے حکم سے بہرہ ور تھے



جس پر بعد میں تمام امت نے بالاتفاق عمل کیا۔

اسی طرح حضرت عمرؓ حدیث استیذان کسی کے گھر میں اجازت لیکر جانا سے واقف نہ تھے، حضرت ابو موسیٰؓ نے اس کی اطلاع دی، اور شہادت میں انصاریوں کو پیش کیا، حالانکہ حضرت عمرؓ حضرت ابو موسیٰؓ اور اُن کے شاہدوں سے زیادہ صاحب علم تھے۔

حضرت عمرؓ کو اس کا بھی علم نہ تھا کہ عورت اپنے شوہر کے خوں بہا میں بھی شریک ہوتی ہے، اُن کے خیال میں دیت (خون بہا) صرف عاقلہ کے لئے تھی، حضرت نجاک بن سفیانؓ نے ابو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے بعض بدوی علاقوں پر حاکم تھے، یہ اطلاع دی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اشیم النسیانی کی بیوی کو اس کی دیت میں وارث مستدار دیا، حضرت عمرؓ نے یہ سنتے ہی اپنی رائے بدل دی اور فرمایا "اگر ہمیں یہ سن پانے کا موقع نہ ملتا تو ہم اس کے خلاف فیصلہ صادر کر چکے تھے"۔

اسی طرح انہیں مجوسیوں پر جزیہ مقرر کرنے یا نہ کرنے کے متعلق اس وقت تک علم نہ تھا جب تک حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے انہیں اطلاع نہ دی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: اُن کے ساتھ اہل کتاب کا سا برتاؤ کیا کرو۔

جب سفر شام میں حضرت عمرؓ کو مقام سرع تک پہنچنے کے بعد لعاون کے پھیلنے کی خبر ملی تو انہوں نے فوراً ساتھ کے مہاجرین اور لبنی پھر انصار پھر مسلمۃ الفتح سے مشورہ کیا، ہر شخص نے اپنی ذاتی رائے پیش کی، سنت کی کسی کو بھی خبر نہ تھی، یہاں تک کہ حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے آکر زیر بحث مسئلہ پر حدیث نبویؐ پیش کی کہ: اگر کہیں تمہاری موجودگی میں خون



آجائے تو وہاں سے منتقل نہ ہو، اور اگر کسی دوسری جگہ طاعون پھیلنے کی اطلاع ملے تو (دبا کے ختم ہونے تک) وہاں جائے کا قصد نہ کرو۔

اسی طرح حضرت عمرؓ اور حضرت ابن عباسؓ کے درمیان اس شخص کے متعلق مذاکرہ ہوا جسے اپنی نماز میں شک پیدا ہو جاتا ہے، حضرت عمرؓ کو اس مسئلہ کے متعلق حدیث نبویؐ معلوم نہ تھی، حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے آکر حدیث سنائی کہ ”شک کو چھوڑ کر یقین پر عمل کرنا چاہئے“۔

ایک مرتبہ آندھی آئی، حضرت عمرؓ نے فرمایا ”اگر کسی کو آندھی کے متعلق کوئی حدیث معلوم ہو تو بتائے“ حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں ”میں مجمع میں سب سے پہلے تھا جب مجھے اطلاع ملی تو اونٹ دوڑاتا ہوا ان کی مدت میں حاضر ہوا اور آندھی کے متعلق حدیث روایت کی۔“

یہ وہ واقعات تھے جو حضرت عمرؓ کو معلوم نہ تھے اور ان سے کم علم صحابہؓ نے بتائے۔ ان کے علاوہ بہت سے ایسے واقعات بھی موجود ہیں جن میں حضرت عمرؓ نے اپنی لاعلمی کی وجہ سے حدیث کے خلاف فیصلہ صادر کیا (جن پر ایک مدت تک مسلمانوں کا عمل رہا، پھر حدیث کے علم کے بعد وہ فیصلے منسوخ ہوئے) مثلاً دیت اصابع میں فتویٰ دیا کہ ”انگلیوں کی دیت ان کے نفع نقصان کی مختلف حیثیات کے اعتبار سے مختلف ہوگی“۔ باوجودیکہ حضرت ابو موسیٰؓ اور حضرت ابن عباسؓ کے پاس جو باعتبار علم حضرت عمرؓ سے کم تھے، دیت اصابع کے متعلق یہ حدیث محفوظ تھی: یہ اور وہ (یعنی انگوٹھا اور کن انگلی) دونو برابر ہیں۔ حضرت عمرؓ کا یہ فیصلہ عہد معاویہؓ تک جاری رہا، یہاں تک کہ حضرت معاویہؓ کے پاس حدیث پہنچی اور انہوں نے فیصلہ فاروقیؓ چھوڑ کر حدیث نبویؐ پر عمل کرنا



شروع کیا اور اس کے بعد سے مسلمانوں کا اسی پر عمل رہا۔

اسی طرح حضرت عمرؓ اور دوسرے اصحاب علم و فضل صحابہ کا خیال تھا کہ مہرم کو احرام باندھنے اور حمرۃ العقبہ پر سکر پھینکنے کے بعد کوچ کرنے سے پہلے خوشبو لگانے کی ممانعت ہے اس لئے وہ احرام باندھنے والوں کو خوشبو لگانے سے منع کیا کرتے تھے حالانکہ یہ سنت کے خلاف تھا لیکن ان لوگوں تک حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث نہیں پہنچی تھی کہ : طہیبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محرمة قبل ان یحرموا ولحله قبل ان یطوفوا (میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو احرام باندھنے سے پہلے اور حلال ہونے (احرام کھولنے) کے لئے طواف سے پیشتر خوشبو لگائی)۔

اسی طرح چونکہ حضرت عمرؓ کو موزوں پر مسح کرنے میں کسی تعین مدت کی کوئی حدیث نہیں پہنچی تھی اس لئے اُن کا خیال تھا کہ : جب تک موز پہ اتارے نہ جائیں اُن پر غیر معین زمانہ تک مسح کر سکتے ہیں۔ اُن کے اس مسلک میں علماء سلف کے ایک گروہ نے اُن کا اتباع بھی کیا حالانکہ متعدد صحیح طرق سے تعین مدت کی روایتیں موجود ہیں لیکن کیا ان مسائل میں احادیث نہ پہنچنے کی وجہ سے سنت کے خلاف فتویٰ دے دینے سے حضرت عمرؓ کی تنقیص ہو سکتی ہے ؟

اسی طرح حضرت عثمانؓ کے بھی متعدد واقعات ہیں : عذت کے مسئلہ میں اُن کو معلوم نہ تھا کہ بیوہ کو کسی مکان میں عذت کے اگڑے چاہئیں یا جس میں شوہر نے وفات پائی ہو یا نہ کہ حضرت زید بننت مالکؓ، حضرت ابوسعید الخدریؓ کی ہمنے خود اپنا واقعہ بیان کیا کہ اُن کے شوہر کا انتقال ہو گیا تھا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے



کلمہ دیا تھا: اَمْكُشِي فِي مَبْدِنِكَ حَتَّى يَبْلُغَ، لکتاب اجلہ " (اپنے ہی مکان میں ٹھیری رہو، یہاں تک کہ کتاب کی مدت (ایامِ عدت) پوری ہو جائے)۔ ایک مرتبہ حالتِ احرام میں شکاڑہ (کا گوشت) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خدمت میں ہدیہ پیش کیا جو خاص اُنہی کے لئے مارا گیا تھا، انہوں نے اُس کے کھانے کا قصد کیا، مگر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اُنہیں بتایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ گوشت جو (حالتِ احرام میں) آپ کی خدمت میں ہدیہ پیش کیا گیا تھا، واپس فرما دیا تھا۔

یہی حال حضرت علی رضی اللہ عنہ کا بھی ہے، وہ خود فرماتے ہیں: "جب میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث سُنتا تو خدا کو جتنا منظور ہوتا، اُس سے نفع پہنچاتا، لیکن جب کوئی دوسرا شخص مجھ سے حدیث روایت کرتا تو میں اُس سے حلف لیتا، اگر وہ قسم کھا جاتا تو پھر میں اُس کی روایت کی تصدیق کرتا، مجھ سے ابو بکر رضی اللہ عنہ نے روایت کی اور (ابو بکر نے) صحیح روایت کی" اِس کے بعد انہوں نے صلوٰۃ توبہ والی مشہور حدیث بیان فرمائی:

حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فتویٰ دیا کہ اگر حاملہ بیوہ ہو جائے تو اُس کی عدت بعد الاجلین ہوگی (یعنی جب وضع حمل زیادہ دنوں میں ہو تو اُس وقت تک انتظار کیا جائیگا اور اگر قرآن کی مقرر کردہ مدت، منع حمل کے بعد بھی باقی رہ جائے تو وہی عدت قرار پائیگی) اُن کا یہ فتویٰ صرف اِس بناء پر ہوا کہ، نہیں سیبیعة، الاسلامیہ والی حدیث نہیں پہنچی جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ "اُس کی عدت وضع حمل ہے۔"



حضرت علیؓ حضرت زیدؓ اور حضرت ابن عمرؓ نے مفوضہ (وہ عورت جس کا دلی بغیر کسی مہر کے نکاح کر دے) کے متعلق یہ فتویٰ دے دیا کہ: اگر اُس کا شوہر مر جائے تو وہ مہر کی حق دار نہیں۔ اور یہ صرف اس وجہ سے ہوا کہ انہیں حضرت بروع بنت واشقؓ کی حدیث نہیں پہنچی تھی۔

واقعہ یہ ہے کہ اس باب میں صحابہ کرامؓ اور دوسرے علماء کے مدعا واقعات طیس گئے جو اعاطہ تحریر سے باہر ہیں جیسا کہ صحابہ کرامؓ کا یہ حال ہے۔ حالانکہ ان کا علم و فضل اور تقویٰ و تفقہ اپنی جگہ پر مسلم ہے تو دوسرے اصحاب علم جو ان سے ہر اعتبار سے پیچھے ہیں کس شمار میں ہیں؟ اسلئے ان سے اس قسم کے واقعات کا کثرت سے وقوع پذیر ہونا ضروریات میں سے ہے۔ اب کسی کا یہ سمجھنا کہ کسی ایک امام یا ائمہ میں سے ہر ایک تک تمام حدیث نبویؐ پہنچ گئی تھیں، سخت غلطی ہوگی۔

### ایک شبہ کا ازالہ

یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ بعد میں چونکہ تمام احادیث مدون ہو گئی ہیں، اس لئے اب ان سے عدم واقفیت کا احتمال باقی نہیں رہا کیونکہ اولاً تو حدیث کے تمام مشہور دواوین ائمہ متبوعین کے بعد مدون ہوئے، اور اگر قصوری دیر کے لئے اسے نظر انداز کر دیا جائے تو بھی یہ دعویٰ صحیح نہیں ہو سکتا: کہ تمام احادیث نبویؐ ان چند کتابوں میں محصور ہیں اور اگر ان چند کتابوں میں احادیث کا انحصار فرض بھی کر لیا جائے تو دنیا کا کون شخص یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ ان کتابوں میں جو کچھ منقول ہے وہ سب اُس کے صفحہ دل پر بھی منقوش ہے، خود ایک شخص کے پاس حدیث کے بہت سے مجموعے ہوتے ہیں، لیکن اُسے ان پر عبور حاصل

صحابہ کرامؓ کا یہ حال ہے۔  
حالانکہ ان کا علم و فضل اور تقویٰ و تفقہ اپنی جگہ پر مسلم ہے تو دوسرے اصحاب علم جو ان سے ہر اعتبار سے پیچھے ہیں کس شمار میں ہیں؟ اسلئے ان سے اس قسم کے واقعات کا کثرت سے وقوع پذیر ہونا ضروریات میں سے ہے۔



نہیں ہوتا۔ حقیقت یہ ہے کہ جو ائمہ پہلے گزر چکے ہیں وہ ان متاخرین سے جو ان کتابوں کے مؤلف و مرتب ہیں، زیادہ صاحبِ فضل اور عالم بالحدیث تھے، کیونکہ بہت سی حدیثیں جو انہیں صحیح طریق سے ملی تھیں، ہمیں سکرے ملی ہی نہیں یا ملیں مگر مجھول روایہ یا منقطع اسناد سے ملیں (جو ہمارے لئے حجت نہیں ہو سکتی) ائمہ کے دو ادین خود ان کے سینے تھے جن میں ہمارے دو ادین سے کئی گنا زیادہ ذخیرہ احادیث کا جمع رہتا تھا۔

### مجتہد ہونے کی شرط

یہ کہنا صحیح نہیں کہ: مجتہد ہونے کے لئے تمام احادیث کا احاطہ ضروری ہے۔ اس لئے کہ اگر ایسا ہی ہوتا تو امت مسلمہ میں کوئی ایک مجتہد بھی نظر نہ آتا۔ مجتہد اسل میں وہ ہے جو اصول اسلام اور مسائل و احکام شرعیہ میں اس قدر دستِ نگاہ پیدا کرے کہ سوائے فروع اور چند تفصیل کے مجموعی طور پر کوئی شے اُس کے دائرہ علم سے باہر نہ ہو۔

### دوسرا سبب: ضعف اسناد

دوسرا سبب یہ ہے کہ: امام کو وہ حدیث تو پہنچی مگر اُس کی صحت کا اُسے اس لئے یقین نہ ہوا کہ اپنے راوی سے پہلے کے روایہ اُس کے خیال میں مجھول یا متہم یا ضعیف حافظہ کے لوگ ہیں، یا اس لئے کہ حدیث بجائے مسند کے منقطع پہنچی، یا راوی الفاظ حدیث کو ضبط نہ کر سکا، حالانکہ بعینہ یہی حدیث ثقات نے اُس کے علاوہ کسی دوسرے شخص سے باسناد متصل روایت کی ہے، کیونکہ اُسے مجھول اور ثقہ کے درمیان امتیاز حاصل ہے، یا یہ کہ اُسے اُس کے راویوں کے علاوہ جو اُس کے نزدیک مجروح ہیں، کسی دوسرے راوی نے بھی روایت کیا ہے، یا طریقہ منقطع



کے علاوہ کسی اور طریقہ سے وہ حدیث 'متصل روایت ہوئی ہے' یا یہ کہ بعض حفاظ محدثین نے حدیث کے الفاظ ضبط کر لئے ہیں، یا اُس روایت کے شواہد و متابعات ایسے ہیں جو اُس کی صحت ظاہر کر رہے ہیں۔

اس کی متعدد مثالیں ہیں اور صحابہ کے عہد سے زیادہ 'تابعین اور تبع تابعین اور بعد کے ائمہ کے زمانوں میں پائی جاتی ہیں' اس لئے کہ صحابہ کے بعد اگرچہ احادیث کی اشاعت بڑی کثرت سے ہوئی، لیکن بہت سی حدیثیں مختلف طریقوں سے مروی ہوئیں، اگر کچھ حدیثیں اکثر علماء کے پاس ضعیف طریقوں سے پہنچیں، تو وہی حدیثیں بعض دوسرے علماء کو صحیح طریقوں سے بھی مل گئیں، اس لئے جن کے پاس صحیح طریقوں سے پہنچیں انہوں نے انہیں قابل حجت سمجھا اور جنہیں غیر صحیح طریقوں سے ملیں انہوں نے انہیں ناقابل احتجاج قرار دیا یہی وجہ ہے کہ اکثر ائمہ اپنی تعلیقات میں لکھتے ہیں: "اس مسئلہ میں میری یہ رائے ہے کہ نیاں حدیث اس طرح پہنچی ہے اگر وہ صحیح ہو تو پھر میری رائے بھی اسی کے مطابق سمجھی جائے!"

### تیسرا سبب: اختلاف خیال

تیسرا سبب یہ ہے کہ دوسرے طریقوں سے قطع نظر کر کے امام اپنے کسی ذاتی اجتہاد کی بناء پر ضعیف حدیث کا اعتقاد رکھتا ہو، کہ جس میں دوسرے لوگ اُس کے مخالفت ہوں، عام اس سے کہ حق اُس کے ساتھ ہو یا اُس کے مخالفت کے ساتھ، یہ اُن لوگوں کی رائے ہے جو کہتے ہیں کہ ہر مجتہد جاہل حق پر ہوتا ہے۔

اس کے مختلف اسباب ہیں: ایک ہی راوی کو ایک محدث، ضعیف



اور دوسرا ثقہ سمجھتا ہے، کیونکہ رجال کا علم بہت وسیع ہے، پھر ان دونوں میں تضعیف کرنے والا کسی سبب خارج سے واقفیت رکھنے کی بناء پر حق بجانب ہوتا ہے، اور کبھی ثقہ سمجھنے والے کی رائے درست ہوتی ہے، کیونکہ اُس کے علم میں وہ سبب غیر خارج ہے۔ اس کی بھی دو وجہیں ہوتی ہیں: یا تو وہ سبب فی نفسہ غیر خارج ہوتا ہے یا اُس کے پاس کوئی اور سبب موجود ہوتا ہے جو مانع جرح ہوتا ہے۔ یہ موضوع بہت زیادہ وسیع ہے، جس طرح دیگر علوم کے ماہرین کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہے، اُسی طرح اس میں بھی علماء رجال میں اختلاف ہیں۔ کبھی یہ وجہ ہوتی ہے کہ ایک امام یا عالم کسی راوی کے متعلق یقین کر لیتا ہے کہ اُس نے اپنے شیخ سے روایت نہیں سنی، لیکن دوسرا عالم یا امام بعض مشہور اسباب کی بناء پر اُس کے سماع کی تصدیق کرتا ہے۔

یا یہ وجہ ہوتی ہے کہ ایک ہی محدث کی دو حالتیں ہوتی ہیں: ایک حالت استقامت، دوسری حالت اضطراب۔ حالت اضطراب کی صورت یہ ہے کہ اُسے اختلال دماغ ہو جائے، یا اُس کا مجموعہ احادیث جل گیا ہو۔ پس اُس کی جو روایتیں حالت استقامت کی ہیں، وہ صحیح ہیں اور جو حالت اضطراب کی ہیں وہ ضعیف ہیں، اس لئے (جو محدث اُس کی کسی حدیث کو قابل ترک سمجھتا ہے) وہ اس حدیث کے متعلق یہ نہیں جانتا کہ وہ دونو حالتوں میں سے کس حالت کی ہے، لیکن اس کے سوا کسی دوسرے کو معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث خاص حالت استقامت ہی کی ہے (اس لئے وہ اس کے نزدیک حجت ہوتی ہے)

کبھی یہ وجہ بھی ہوتی ہے کہ محدث حدیث بیان کر کے اُسے بھول جاتا

ہے اس لئے اس روایت کے بعد یا تو پھر کبھی اسے بیان ہی نہیں کرتا یا اسے اس کی روایت ہی سے انکار کر جاتا ہے۔ اس صورت میں ایک امام اس کو ترک حدیث کا موجب سمجھتا ہے اور دوسرا اس سے استدلال کرنا صحیح سمجھتا ہے۔ یہ مسئلہ بھی مشہور و معروف ہے۔

ایک اور مختلف فریضہ یہ بھی ہے کہ بہت سے حجازیوں کا خیال ہے کہ شامی اور عراقی حدیث اس وقت تک حجت نہیں ہو سکتی جب تک اس کی اصل حجاز میں موجود نہ ہو۔ بعضوں نے یہاں تک کہا ہے کہ عراقیوں کی حدیثوں کو بمنزلہ اہل کتاب کی حدیثوں کے سمجھو ان کی تصدیق کرو انہ تکذیب؛ ایک محدث سے پوچھا گیا "سفیان عن منصور عن ابراہیم عن علقمہ عن عبد اللہ حجت ہے یا نہیں؟" اس نے کہا "اگر اس کی اصل حجاز میں موجود نہیں ہے تو حجت نہیں" ان کا یہ خیال اس لئے قائم ہوا کہ اہل حجاز احادیث کو پورے طور پر ضبط میں لے آئے تھے اور کوئی شے ان سے باہر نہیں رہی لیکن عراقیوں کی حدیثوں میں اضطراب واقع ہوتا ہے اس لئے ان میں توقف ضروری ہے۔ اسی طرح بعض عراقیوں کا خیال ہے کہ شامی حدیثیں حجت نہیں ہیں لیکن اکثر علماء اس تضعیف کے قائل نہیں ہیں اگر اسناد صحیح ہوگی تو حدیث حجت ہوگی عام اس سے کہ وہ حجازی ہو یا عراقی، شامی ہو یا کسی اور جگہ کی۔ ابو داؤد سجستانی نے ہر شہر کی منفرد حدیثوں میں ایک کتاب تالیف کی ہے جس میں دکھایا ہے کہ ہر شہر مثلاً مصر، مدینہ، مکہ، طائف، حمص، دمشق، کوفہ، بصرہ وغیرہ کے محدثین نے کون کون سی حدیثیں ایسی روایت کی ہیں جن میں سے ہر ایک حدیث سند کے اعتبار سے ایک کے پاس ہے اور دوسرے کے



پاس نہیں پائی جاتی۔ ان کے علاوہ اور بھی متعدد اسباب ہیں۔

### چوتھا سبب: قیام شرط میں اختلاف

چوتھا سبب یہ ہے کہ راوی، عادل و حافظ کی روایت کی ہوئی خبر واحد کے قبول کرنے میں ایک امام بعض ایسی شرطیں لگاتا ہے جو دوسروں کے نقطہ نظر کے مخالف ہیں مثلاً بعض علماء (خبر واحد کے قبول کرنے میں) حدیث کو کتاب و سنت پر پرکھ لینے کی شرط لگاتے ہیں، یا بعض یہ شرط لگاتے ہیں کہ جب حدیث اصول قیاس کے مخالف ہو تو راوی کا فقیہ ہونا بھی ضروری ہے، یا بعض لوگ ایسی حدیثوں میں جن کا کوئی عالمگیر اثر مرتب ہوتا ہو ان کے عام طریقہ سے مشہور ہونے کی شرط لگاتے ہیں۔ یہ تمام مورخین کے ہاں معروف و مشہور ہیں۔

### پانچواں سبب: نسیان

پانچواں سبب یہ ہے کہ امام کے پاس حدیث پہنچے اور اُس کے نزدیک ثابت ہو جائے کہ بعد اس پر نسیان طاری ہو جائے، یہ کتاب سنت دونوں میں واقع ہوتا ہے، مثلاً حضرت عمرؓ کا وہ مشہور واقعہ جس میں اُن سے سوال کیا گیا کہ سفر میں کسی حالتِ جنب (غسل کی حاجت) ہو جائے اور پانی نہ مل سکے تو (طہارت کے لئے) کیا صورت اختیار کی جائیگی؟ حضرت عمرؓ نے فرمایا ”جب تک پانی نہ ملے نماز نہ پڑھے“ اس پر حضرت عمار بن یاسرؓ نے کہا ”یا امیر المؤمنین! آپ کو وہ واقعہ یاد نہیں جب میں اور آپ دونوں اونٹ کے گلدے میں تھے اور غسل کی حاجت ہوئی تو میں دب میں چوپایوں کی طرح ریت میں بوٹ گیا (تاکہ جس طرح تیمم وضو کا قائم مقام ہوتا ہے اسی طرح یہ بوٹنا تمیز) غسل کا قائم مقام ہو جائے (مگر آپ نے نماز

نہیں پڑھی پھر میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین پر ہاتھ مار کر چہرہ مبارک اور ہاتھوں کا مسح کر کے فرمایا: "بس اتنا تمہارے لئے کافی تھا" اس پر حضرت عمرؓ نے کہا: "عمار! خدا سے ڈر" حضرت عمارؓ نے کہا: "اگر آپ کا ارشاد ہو تو یہ حدیث نہ روایت کیا کروں؟ انہوں نے کہا: "نہیں، تمہیں اس کی اجازت ہے" یہ ایک ایسا مسنون طریقہ تھا جس میں حضرت عمرؓ بذات خود شریک تھے، لیکن وہ اس واقعہ کو بھول گئے اور اس کے خلاف فتویٰ دے دیا اور حضرت عمارؓ کے یاد دلانے کے باوجود انہیں یاد نہ آیا، البتہ انکی تکذیب کے بجائے انہیں روایت حدیث کی اجازت دے دی۔

اس سے بھی بڑھ کر یہ واقعہ ہے کہ حضرت عمرؓ ایک مرتبہ خطبہ دے رہے تھے کہ جو شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادیوں اور ازواج سے زیادہ مہر مقرر کرے گا، اُسے میں رتوں کا اس پر ایک حورت اٹھی اور کہنے لگی: "یا امیر المومنین! خدا نے جو کچھ ہم لوگوں کو دیا ہے اُس سے آپ ہمیں کیوں محروم کرتے ہیں؟" پھر اُس نے یہ آیت پڑھی:

وَأَتَيْنَا آحْذَاهُنَّ | اپنی بیویوں میں سے ایک کو خستہ  
قِنْطَارًا (۲۰:۴) | (مہر) دیا ہے

اس پر حضرت عمرؓ نے اپنا حکم واپس لے لیا حالانکہ حضرت عمرؓ حافظ آیات تھے، لیکن اُس وقت وہ آیت ان کے ذہن سے تر گئی تھی۔

اسی طرح حضرت علیؓ کے متعلق مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سے اور حضرت زبیرؓ سے کوئی بات کہی تھی، حضرت زبیرؓ جنگ جمل میں شریک تھے، حضرت علیؓ نے انہیں وہ بات یاد دلانی سے ٹھنکے



ہی وہ جنگ سے علیحدہ ہو گئے۔ اس قسم کی مثالیں متقدمین و متاخرین میں بکثرت ملتی ہیں۔

### چھٹا سبب: الفاظ کے معانی میں اختلاف

چھٹا سبب یہ ہے کہ امام دلالت حدیث سے پوری طرح واقف نہ ہوا یہ کبھی اس وجہ سے ہوتا ہے کہ لفظ حدیث غریب ہوتا ہے مثلاً المزابلہ، المحافلہ، المحابدہ، الملامہ، المناہذہ اور العزہ وغیرہ الفاظ کے معنی کی تفسیر میں علما کا اختلاف ہے اور جیسے یہ حدیث مرفوعہ "لا طلاق ولا عتاق فی اغلاق" ہے کہ شارحین حدیث نے "اغلاق" سے "اکراہ" مراد لیا ہے اب جو شخص اس تفسیر سے واقف نہ ہوگا وہ اس کے دوسرے معنی بیان کرے گا۔

کبھی یہ وجہ ہوتی ہے کہ ایک لفظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک معنی میں مستعمل تھا، بعد میں کسی دوسرے معنی میں استعمال ہونے لگا پھر بعد کے لوگ اس کے وہی معنی لینے لگے جو ان کے زمانہ میں باعتبار لغت سمجھے جاتے تھے، تاکہ لغت کے اصل معنی قائم رہیں، جیسے کہ بعض لوگوں نے "نبیذ" کے استعمال کی اجازت سن کر مسکڑ چیزیں مراد لے لیں، حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں نبیذ کا اطلاق ایسے پانی پر ہوتا تھا جس میں کوئی چیز ڈال کر بغیر مسکڑ آئے مٹھاس پیدا کر لی جائے، جیسا کہ بہت سی صحیح احادیث میں تفسیر کے ساتھ وارد ہے۔ اسی طرح "خمر" کا لفظ کتاب و سنت میں مستعمل دیکھا اور اس کے معنی انگور کے تیز افشردہ کے لئے ہے کیونکہ لغت میں یہی معنی بیان کئے گئے ہیں حالانکہ صحیح احادیث میں واضح طریقہ سے آچکا ہے کہ "خمر" ہر نشہ آور شراب کا

نام ہے۔

## ایک لفظ کا دو معنوں میں اشتراک

بسا اوقات یہ ہوتا ہے کہ ایک لفظ کے معنی مشترک اور مجمل یا حقیقت و مجاز کے درمیان ہوتے ہیں، پس ہر ایک شخص اپنے خیال کے مطابق اس کے (قراٹن سے) قریب تر معنی لے لیتا ہے، اگرچہ درحقیقت دوسرے معنی مراد ہوں، جیسے کہ بعض صحابہؓ نے ابتداءً "خِطَّ ابِیضٌ وَخِطَّ اسودٌ" کے معنی (سیاہ و سپید) دھاگے کے ٹٹے تھے، یا جیسے "فَامَسَحُوا بِوُجُوْهِہُمْ" دایدیکہ میں ہاتھ سے بغل تک مراد لیتے تھے۔

## نص میں دلالتِ خفی کا ہونا

کبھی یہ ہوتا ہے کہ نص سے دلالتِ خفی مراد ہوتی ہے، کیونکہ اقوال کی دلائلوں کا میدان بہت زیادہ وسیع ہے اور لوگ ان دلائلوں کو سمجھنے میں بہت زیادہ متفاوت ہوتے ہیں، اس لئے بسا اوقات ایک شخص کسی حدیث میں عمومیت کے معنی تو سمجھ لیتا ہے، لیکن یہ نہیں سمجھتا کہ اس عمومیت میں وہ خاص معنی (دلالتِ خفی) بھی شامل ہیں۔ یہ امر (کہ عمومیت دلالتِ خفی پر بھی مشتمل ہے) کبھی کبھی اُس کے دل میں کھٹکتا ہے، لیکن وہ اس پر زیادہ توجہ نہیں کرتا۔ یہ مسائل بہت وسعت رکھتے ہیں اور ان کا احاطہ بجز خدا کے کوئی نہیں کر سکتا۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض رُگ (الفاظِ حدیث کے) ایسے معنی لیتے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بول چال میں کسی طرح بھی نہیں ہو سکتے۔

ساتواں سبب: کسی اصول کی بناء پر دلالت سے انکار

ساتواں سبب یہ ہے کہ امام فیصلہ کر لیتا ہے کہ اس حدیث میں کوئی



دلالت نہیں پائی جاتی۔ پہلی صورت اور اس صورت میں یہ فرق ہے کہ پہلی صورت میں امام نفس دلالت ہی سے واقف نہیں ہوتا، اور دوسری صورت میں جہت دلالت معلوم کر لینے کے بعد وہ اپنے بعض ایسے اصول کی بنا پر ایسا فیصلہ کرنے پر مجبور ہوتا ہے جو اس جہت دلالت کو رد کرتے ہیں، عام اس سے کہ اس کا یہ اصول فی نفسہ صحیح ہو یا غلط، مثلاً یہ اصول کہ ”عام مخصوص“ حجت نہیں یا ”مفہوم“ (حدیث) قابل حجت نہیں، یا جب کسی عام ورد کسی سبب پر مبنی ہوتا ہے تو وہ اسی سبب تک محدود رہتا ہے، یا یہ کہ ”امر مجرد“ وجوب کا موجب نہیں۔ یا یہ کہ امر فوراً رد تعمیل کے لئے نہیں ہوتا، یا یہ کہ ”معروف باللام“ کے لئے ”عموم“ نہیں ہے یا یہ کہ ”افعال منفیہ“ نہ اپنے ”ذوات“ کی نفی کرتے ہیں اور نہ تمام احکام کی، یا یہ کہ ”مقتضی“ کے لئے ”عموم“ نہیں ہے، اس لئے ”معنرات“ و ”معانی“ میں عموم کا دعویٰ نہیں کیا جاسکتا وغیرہ بہت سے اصول ہیں۔ اس بحث میں تفصیل کی بڑی گنجائش ہے بلکہ اصول فقہ کے نصف مختلف فیہ مسائل اسی قسم میں داخل ہیں۔

اگرچہ اصول مجرد تمام مختلف دالتوں کا احاطہ نہیں کر سکتے، اور دالتوں کی جنسوں کے افراد بھی اس میں داخل ہو جاتے ہیں، کہ آیا وہ اس جنس میں ہیں یا نہیں، مثلاً کوئی شخص یہ رائے قائم کرے کہ میتیں لفظ مجمل ہے، کیونکہ وہ مشترک ہے اور کسی دلالت سے اس کے ایک معنی کی تعیین نہیں ہو سکتی۔

### آٹھواں سبب: دالتوں کا تعارض

آٹھواں سبب یہ ہے کہ جو دلالت سمجھی جاتی ہے اس کے معارض کوئی

دوسری دلالت بھی موجود ہو اور بتاتی ہو کہ پہلی دلالت مراد نہیں ہے، مثلاً "عام کے مقابلہ میں "خاص" یا "مطلق" کے مقابلہ میں "مقید" یا "امطلق" کے مقابلہ میں وہ شے موجود ہو جو "وجوب کی نفی کرتی ہے" یا حقیقت کے مقابلہ میں "مجاز" ہو، غرض اسی قسم کے معارضات ہوں اور یہ امر اس قدر وسیع ہے کہ گویا اقوال کی دلالت کا تعارض اور ان میں ایک دوسرے پر ترجیح کا مسئلہ ایک ناپیدا کنارہ سمندر ہے۔

### نوال سبب: نسخ حدیث کا اعتقاد

نوال سبب یہ اعتقاد ہوتا ہے کہ اس حدیث کا کوئی ایسا معارض موجود ہے جو اس کے ضعف یا نسخ یا اگر حدیث تاویل کی محتمل ہو تو تاویل پر دلالت کرتا ہے، اگر حدیث کسی آیت یا حدیث یا اجماع سے بالاتفاق معارض ہوگی تو اس کی دو صورتیں ہیں: اگر یہ اعتقاد ہو کہ یہ حدیث فی الجملہ معارض ہوتی ہے تو دونوں کو چھوڑ کر ایک تیسری بات متعین کر لی جائیگی یا ان دونوں میں سے کسی ایک کو متعین کر کے یقین کر لیا جائیگا کہ دوسری منسوخ یا مؤول ہے، پھر نسخ کے ماننے کے بعد بھی کبھی یہ غلطی ہو جاتی ہے کہ مؤخر کو مقدم سمجھ لیا جاتا ہے (یعنی تاخ منسوخ اور منسوخ تاخ ہو جاتی ہے) اور اسی طرح کبھی تاویل میں بھی یہ غلطی ہو جاتی ہے کہ حدیث ایسے معنوں پر محمول کی جاتی ہے جس کے الفاظ حدیث متحمل نہیں ہو سکتے، یا کوئی ایسی شے موجود ہوتی ہے جو اس معنی محمول کو رد کر دیتی ہے، اور جب اس معارض کا تعارض اجمالی ہو تو بسا اوقات وہ دلالت کرنے والا نہیں ہوتا۔ کبھی حدیث معارض اس پہلی حدیث سے باعتبار اسناد و متن قوی نہیں ہوتی۔ اسباب مذکورہ بالا اور ان کے علاوہ دوسرے اسباب



جو پہلی حدیث میں موجود ہوتے ہیں یہاں بھی پیش آ جاتے ہیں۔

### بعض اجماعوں کی حقیقت

اجماع کے اکثر وعادی جانبِ مخالف کی لاعلمی کی بنا پر ہوتے ہیں ہمیں بہت سے اکابر علماء کا حال معلوم ہے، جنہوں نے ایسی باتیں کہیں جن کی دلیل صرف یہ ہے کہ ان کو جانبِ مخالف کا علم نہ تھا، حالانکہ ظاہری دلائلوں کا اقتضائے ان کے خلاف تھا، لیکن یہ ناممکن ہے کہ کوئی عالمِ یادِ جو اس علم کے کہ لوگ اس کے خلاف کہتے ہوں کوئی ایسی بات کہے جو اس سے پہلے کسی نے نہ کہی ہو، یہاں تک کہ بعض علماء کا تو یہ طریقہ ہے کہ وہ یہ کہہ کر اپنی رائے متعلق کر دیتے ہیں کہ ”اگر اس مسئلہ میں اجماع موجود ہو تو وہ اتباع کا زیادہ مستحق ہے، لیکن میرا قول اس میں اس طرح اور اس طرح ہے“ اس کی مثال یہ ہے کہ کوئی کہے کہ ”میں کسی ایسے شخص کو نہیں جانتا جس نے غلام کی شہادت جائز قرار دی ہو“ حالانکہ حضرت علیؓ، حضرت انسؓ اور حضرت شریحؓ وغیرہ صحابہؓ سے قبولِ شہادت کی روایت موجود ہے، یا کہے کہ ”لوگ اس پر متفق ہیں کہ ایسا غلام جس کے بعض اجزاء آزاد ہوں، وارث نہیں ہو سکتا“ حالانکہ حضرت علیؓ و اہل بیتؓ کی روایت موجود ہے اور اسی باب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک حدیث حسن بھی مروی ہے۔ یا کوئی یہ کہے کہ: نماز میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنے کو کسی نے واجب نہیں قرار دیا، حالانکہ یہ ابو جعفر الباقریؒ سے ثابت ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ علماء کے معلومات میں انہیں اہل علم کے اقوال ہوتے ہیں جن کو وہ اپنے شہر میں پاتے ہیں، یا بعض دوسری جماعتوں کے اقوال سے بھی تھوڑی بہت

واقفیت ہو جاتی ہے جیسے بہت سے متقدمین کو پاؤں گئے کہ وہ مدنیوں اور  
کوفیوں کے سوا کسی دوست کے، اقوال سے واقف نہیں اور علماء متاخرین  
میں بہت ایسے ہیں جو سوائے دو تین ائمہ متبوعین کے کسی کے اقوال و آراء سے  
واقف نہیں، اس لئے ان کے معلومات سے جو شے باہر ہوتی ہے وہ  
ان کے نزدیک مخالف اجماع ہو جاتی ہے، اس لئے وہ اس کے مخالف  
حدیث کی طرف اس خوف سے مائل نہیں ہوتے تھے کہ وہ اجماع کے خلاف  
ہے، یا ان کا اعتقاد یہ کہ یہ حدیث مخالف اجماع ہے اور اجماع تمام  
جمہتوں میں سب سے بڑی مجتہد ہے۔ گو ان کے ترک حدیث میں زیادہ تر  
یہی معذوری ہوتی ہے جن میں بعض لوگ فی الحقیقت معذور ہوتے ہیں  
اور بعض آپ کو معذور ٹھاہر کرتے ہیں، لیکن معذور نہیں ہوتے۔

### دسواں سبب: اپنے خیال کے مطابق معارض حدیث کا وجود

دسواں سبب یہ ہے کہ اس حدیث کے معارض کوئی ایسی شے ہوتی  
ہے جو اس کے ضعف یا نسخ یا ایسی تاویل پر دلالت کرتی ہے جس پر  
دوسرا شخص اعتقاد نہیں رکھتا، اور وہ جنس کے ہی ذات (کبھی) ہے  
الحقیقت معارض ہوتی ہے، کبھی، فی نفسہ معارض، اجماع نہیں ہوتی،  
جیسے بعض علماء کو کسی حدیث کو ظاہر قرآن سے معارض بتاتے ہیں  
یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ ظاہر قرآن عموم و فیہ کے اعتبار سے حدیث  
پر مقدم ہو، بلکہ پھر بسا اوقات جو آیات ظاہر قرآن نہیں ہوتیں نہیں  
بھی ظاہر سمجھ لیتے ہیں، کیونکہ اقوال کی دلائل و مختلف حیثیتوں سے  
مختلف سمجھی جاتی ہیں، اسی لئے ان لوگوں نے ایک شاہد اور ایک  
مبین والی حدیث رقمہ کر دی، اگرچہ دوست و روگ جانتے ہیں کہ ظاہر



قرآن میں کوئی ایسی شے موجود نہیں جو ایک شخص کی شہادت اور ایک قسم کو قبول کرنے سے روکتی ہو، اور اگر قرآن میں ایسا ہو تو حدیث قرآن کی مفسر ہوگی۔ اس اصول میں امام شافعیؒ کا کلام مشہور و معروف ہے، اسی طرح امام احمدؒ کا ایک رسالہ اس شخص کے رد میں ہے جو سمجھتا ہے کہ ظاہر قرآن سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تفسیر سے مستغنی ہے۔ امام احمدؒ نے اس بحث پر تمام دلائل دئے ہیں جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔

### حدیث سے عموم قرآن کی تخصیص

اسی طرح یہ اصول کہ جو حدیث ”عموم کتاب“ کی تخصیص کرتی ہے یا ”آیت مطلق“ کو ”مقید“ کر دیتی ہے یا نص حدیث سے قرآن پر جو زیادتی ہوتی ہے، وہ قابل قبول نہیں ہے (مقصود یہ ہے کہ اگر کوئی آیت عام معنی میں ہے اور کوئی نص حدیث اسی مفهوم کے ساتھ کسی خاص معنی میں وارد ہوئی ہے تو اس حدیث کی وجہ سے آیت بھی منحصر ہو جائے گی) جن کے یہ اعتقادات ہیں اُن کے نزدیک نص پر زیادتی مثلاً مطلق کو مقید کرنا نسخ ہے، اور اسی طرح عام کی تخصیص بھی نسخ کے مراد ہے۔

### اہل مدینہ کے اجماع کا حدیث سے تعارض

اسی طرح مدنیوں کا ایک گروہ حدیث صحیح کے مقابلہ میں اہل مدینہ کے عمل کو معارض قرار دیتا ہے (یعنی اہل مدینہ اگر کسی فعل پر برابر عمل پیرا رہے اور اُن کے عمل کے خلاف کوئی حدیث صحیح موجود ہو تو اُنکے نزدیک وہ حدیث معارض سمجھی جائے گی) کیونکہ وہ حدیث کی مخالفت پر متفق ہیں اور اُن کا اجماع حدیث پر مقدم ہے، اس لئے اجماع اہل مدینہ حجت ہوگا، چنانچہ احادیث ”خیار مجلس“ کی مخالفت اسی اصول پر مبنی ہے

اگرچہ اکثر لوگ ثابت کرتے ہیں کہ خود اہل مدینہ اس مسئلہ میں باہم مختلف ہیں، لیکن اگر وہ اس پر متفق بھی ہو جائیں اور دوسرے لوگ انکے مخالف ہوں تو بھی اس اجماع کے مقابلہ میں خیر قابلِ حجت ہوگی۔

### قیاس جلی سے حدیث کا معارضہ

اسی طرح بعض شہروں کے علماء بعض احادیث کے معارضہ میں قیاس جلی پیش کرتے ہیں، اس بنا پر کہ اس طرح کی حدیثوں سے قواعد کلیہ نہیں ٹوٹ سکتے۔ غرض سب سے پہلی قسم کے موافقات ہیں عام اس سے کہ معارضہ پیش کرنے والا حق پر ہو یا باطل پر۔

### علماء کے اقوال حدیث کے معارضہ میں نہیں ہوتے

یہ دس سیب بالکل واضح ہیں، لیکن ممکن ہے کسی عالم کے پاس احادیث پر عمل نہ کرنے کی کوئی اور ایسی حجت ہو جس سے ہم اب تک واقف نہ ہوئے ہوں، کیونکہ علم کا دائرہ بہت وسیع ہے، اور ہم علماء کی ان تمام باتوں سے جو ان کے دایں میں پوشیدہ ہیں واقف نہیں ہو سکتے، علاوہ ازیں، عالم اپنی حجت کبھی بیان کرتا ہے اور کبھی بیان نہیں کرتا، بیان کرنے کی صورت میں ہمیں حجت کی واقفیت کبھی ہوتی ہے اور کبھی نہیں ہوتی، اور واقف ہونے کی حالت میں بھی اس کے نقطہ احتجاج کو ہم کبھی پالیتے ہیں اور کبھی نہیں پاتے، عام اس سے کہ حجت فی نفسہ صحیح ہو یا نہ ہو، لیکن یہ فرض کر لینے کے باوجود ہمارے لئے جائز نہیں کہ ہم کسی ایسے قول کے بعد جس کی حجت کسی ایسی صحیح حدیث سے ظاہر ہو چکی ہو جس سے اہل علم کے یک گروہ نے موافقت ظاہر کی ہو،



کوئی ایسی دلیل موجود ہو جو حدیث صحیح کو رد کرے، اور وہ حدیث صحیح سے موافقت کرنے والے مردہ سے زیادہ صاحبِ علم ہو، کیونکہ دلائل شرعیہ میں غلطی واقع ہونے کی نسبت آراء علماء میں غلطی ہو جانے کا زیادہ امکان ہے، اس لئے کہ اللہ کے بندوں پر اذلہ شرعیہ حجت ہیں نہ کہ آراء علماء، اگر دلیل شرعی کے مقابلہ میں کوئی دوسری دلیل شرعی واقع نہ ہو تو اس میں غلطی کا احتمال نہیں ہو سکتا، لیکن آراء علماء کی یہ حالت نہیں ہے۔ اگر اسی تجویز پر اب تک عمل درآمد ہوتا تو آج ہمارے پاس ایسی دلیلیں کیوں باقی رہتیں جن میں ایسی مثالیں پائی جاتی ہیں۔ اور یہ بھی واقعہ ہے کہ وہ عالم بھی بسا اوقات اپنے ترکِ حدیث کے فعل میں معذور ہوتا ہے، اور اسی طرح ہم لوگ بھی اس کے ترک کو نظر انداز کر دینے میں معذور ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَدْ خَلَتْ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ | وہ تم میں گزر گئیں ان کے لئے وہی ہے  
مَا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۱۳۳ : ۱۳۴) | جو کچھ انہوں نے اکتساب کیا۔

اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :

قَدْ خَلَتْ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ | پس اگر تم کسی چیز میں جھگڑو تو اسے اللہ  
إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ (۵ : ۵۹) | اور رسول کی طرف لوٹا دو۔

پس یہ کسی کیسے جائز نہیں کہ حدیث نبوی کو کسی شخص کے قول سے معارض  
ٹھہرائے جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ سے ایک شخص نے ایک مسئلہ دریافت کیا، اس کے  
جواب میں انہوں نے ایک حدیث بیان فرمائی، اس پر اس شخص نے کہا "ابو بکرؓ  
عمرؓ یہ کہتے ہیں" حضرت ابن عباسؓ نے خفا ہو کر کہا "قریب ہے تم پر آسمان سے  
پتھر برسے لگیں، میں کہہ لا ہوں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اور تم کہتے ہو ابو بکر  
و عمرؓ نے کہا "یا"

# باب دوم

## اجتہادی غلطی کی وجہ سے مجتہد عقوبت کا مستحق نہیں

پس علماء کا ترکِ حدیث انہیں دس اسباب میں سے کسی نہ کسی سبب کی بنا پر ہو گا، اس لئے جب کوئی ایسی حدیث مل جائے جس میں حلت یا حرمت یا کوئی اور حکم ہو تو یہ سمجھنا جائز نہیں کہ ان علماء میں سے کوئی عالم بھی جن کے ترکِ حدیث کے اسباب ہم بتا چکے ہیں، اپنے اس ترک کی بنا پر عقوبت کا مستحق ہو گا، کہ اس نے حلال کو حرام یا حرام کو حلال کر دیا ہے یا بغیر کسی شرعی حکم کے کوئی حکم دے دیا ہے۔ اسی طرح اگر حدیث میں لعنت یا غضب یا عذاب کی وعید ہو تو یہ کہنا بھی جائز نہیں کہ جس عالم نے اس فعل کو مباح کیا یا خود اس پر عمل پیرا ہوا، اس وعید میں داخل ہے۔ یہ ایسی متفقہ بات ہے جس میں مسلمانوں کے کسی اختلاف کی بھی خبر نہیں۔ سوائے اس کے کہ بخداد کے چند معتزلہ مثلاً مرہوسی وغیرہ سے نقل کیا جاتا ہے کہ: مجتہد اپنی غلطی کی سزا پائیگا، یہ اس لئے کہ حرام کا مرتکب اس شرط پر وعید کا مستحق ہو سکتا ہے جب اس کی حرمت سے واقف ہو، یہ



ایسے وسائل رکھتا ہو جن کے ذریعہ سے اُس سے واقف ہو سکتا ہو اس لئے کہ مثلاً جس شخص نے بادیہ میں نشوونما پائی یا جو نو مسلم ہے اس سے اگر نادانستہ کوئی حرام فعل سرزد ہو جائے تو وہ نہ گنہگار ہوگا اور نہ اُس پر حد جاری کی جائیگی، اگرچہ وہ اپنی تائید میں کوئی شرعی دلیل نہ رکھتا ہو۔ پس جس کو حرام ٹھہرانے والی حدیث نہیں ملی اور اُس کے پاس اباحت کے استناد کے لئے کوئی دلیل شرعی موجود ہے تو وہ بدرجہ اولیٰ معذور سمجھا جائے گا، بلکہ اپنے اجتہاد کے سبب میں محمود و ناجور بھی ہوگا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :

اور داؤد و سلیمان (کا واقعہ بھی لوگوں کو یاد دلاؤ) جبکہ وہ دونو ایک کھیتی کے بارے میں جس میں کچھ لوگوں کی بکریاں جا پڑی تھیں فیصلہ کرنے لگے، اور ہم اُن کے فیصلہ کو دیکھ رہے تھے (دونو کی رائے میں اختلاف ہوا اور) ہم نے (صحیح) فیصلہ سلیمان کو سمجھا دیا اور (یوں تو) ہم نے دونو ہی کو فیصلہ کا سلیقہ اور علم دیا تھا۔	وَدَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمُونَ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَثَتْ فِيهِ غَصَمُ الْقَوْمِ وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ فَفَتَنَّاها سُلَيْمَانَ وَ كَلَّا اَتَيْنَا حُكْمًا وَ عِلْمًا (۷۸: ۲۱)
---	---

ان دونو میں حضرت سلیمان کو عقل و فہم سے خاص طور پر موصوف کیا، لیکن علم و حکمت کے لحاظ سے دونو کی تعریف فرمائی ہے۔ خطا کار مجتہد ایک اجر کا مستحق ہے

صحیحین میں حضرت عمرو بن العاصؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اذا اجتهد"

اجتہاد فاحظ قد جرت<sup>۹</sup> (جب حاکم معین اجتہاد کرے تو اس کے لئے  
دو اجر ہیں اور جب اجتہاد کرے اور (اپنے اجتہاد میں) غلطی کرے تو  
اسے ایک اجر ملتا ہے)

اس سے واضح ہو گیا کہ مجتہد کو اجتہاد میں غلطی کرنے کے باوجود ثواب  
ملتا ہے اور اس کی غلطی معاف کر دی جاتی ہے کیونکہ اجرا اجتہاد کا انعام  
ہے اور غلطی درگزر کر دی جاتی ہے اس لئے کہ تمام اعیان احکام میں  
صحت کا دریافت کر لینا اگر محال نہیں تو مشکل ضرور ہے اور اللہ تعالیٰ  
فرماتا ہے :

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي دِينٍ	اور خدا نے دین (کے بارے) میں تم
مِنْ حَرَجٍ <sup>۱۰</sup> (۷۸: ۲۲)	پر کسی طرح کی سختی نہیں کی۔

اور سنا دیا :

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا	اللہ تمہارے ساتھ سہانگی کرنا چاہتا ہے
يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ <sup>۱۱</sup> (۱۸۵: ۲۱)	اور سختی نہیں کرنا چاہتا۔

اجتہاد میں غلطی کا نظر انداز کیا جانا

صحیحین میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ خندق میں صحابہ  
سے ارشاد فرمایا "لا یصلین احد العصر لانی بنی قریظہ" (کوئی  
عصر کی نماز نہ پڑھے لیکن بنی قریظہ میں) راستہ میں نماز کا وقت گیا اس پر  
بعض صحابہؓ نے کہا کہ "ہم بنی قریظہ میں پہنچنے سے پہلے نماز نہیں پڑھیں گے"  
اور بعض صحابہؓ نے کہا کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حکم نہ تھا کہ وقت  
جانے پر بھی ہم نماز نہ پڑھیں" اور ان لوگوں نے راستہ ہی میں نماز  
پڑھ لی۔ آپؐ نے دونوں گروہوں میں سے کسی کو بھی برا نہیں فرمایا پہلے



گروہ نے عموم خطاب کو لیا اور قضائے عدلیہ کو بھی عموم میں داخل سمجھا، اور دوسرے گروہ کے پاس ایک ایسی دلیل موجود تھی جس سے یہ صورت خارج ہو جاتی تھی، وہ یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمانے کا مقصود بنی قریظہ تک جلد از جلد پہنچنا تھا، یہی مسئلہ ہے جس میں فقہاء کا مشہور اختلاف ہے کہ: آیا عموم کی تخصیص قیاس سے کی جاسکتی ہے؟ لیکن باوجود اس کے جن لوگوں نے راستہ میں نماز پڑھ لی وہ زیادہ صواب پر تھے۔

اسی طرح حضرت بلالؓ نے ایک صاع (کھجور) کے عوض دو صاع خریدے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے واپس کر دینے کا حکم دیا، لیکن اُن پر سود کھانے کی وجہ سے تفسیق، تغلیظ اور لعنت کا علم مترتب نہیں ہوا، کیونکہ انہیں اس کی حرمت کا علم نہیں تھا۔

اسی طرح حضرت عدی بن حاتمؓ اور صحابہؓ کی ایک جماعت نے یہ رائے قائم کر لی کہ آیت: حَتّٰی يَتَّبِعَنَّ لَكُمْ اَلْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ کے معنی "سپید و سیاہ دھاگے کے ہیں، چنانچہ وہ اپنے بستروں سے ایک سیاہ اور ایک سپید دھاگا نکال لیتے، اور جب تک دونوں ایک دوسرے سے الگ الگ نظر نہ آنے لگتے، کھلتے پیتے رہتے۔ اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عدیؓ سے منرمایا "تو تمہارا پچھونا بہت لمبا چوڑا ہے، اس سے مقصود دن کی روشنی اور رات کی تاریکی ہے۔" یہ کہہ کر آپؐ نے ان میں فقہاء کے مودوم ہونے کی طرف اشارہ فرمایا، لیکن اُن کے اس فعل پر وہ مذمت نہیں کی گئی جو رمضان میں روزہ توڑنے والے پر ہوتی ہے، باوجودیکہ روزہ توڑ دینا کبائر عظیم میں سے ہے، بخلاف اُن لوگوں کے جنہوں نے ایک ایسے شخص

کو جس کے سر میں زخم تھا، جاڑے میں وجوب غسل کا فتویٰ دے دیا، اس نے غسل کیا، اور اسی غسل کی وجہ سے مر گیا، اس واقعہ پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، انہوں نے اُسے مار ڈالا، خدا انہیں سزا دے، جب بدنتے نہ تھے تو پوچھ کیوں نہ لیا، وہ لوگ اہل علم میں نہ تھے اس لئے بغیر اجتہاد کی رحمت اٹھائے غلطی کی اور مستحق ملامت ہوئے۔

اسی طرح حضرت اسامہ بن زیدؓ نے جب غزوہ حرقہ میں ایک ایسے شخص کو جس نے لا الہ الا اللہ کہہ دیا تھا، قتل کر ڈالا تو ان پر کسی قسم کا قصاص یا دیت یا غرہ واجب نہ ہوا، کیونکہ انہوں نے اس کے قتل کو اس لئے نہ سمجھا تھا کہ اس قسم کا اسلام معتبر نہیں ہے حالانکہ اس کا قتل کرنا حرام تھا اور اسی پر سلاطین اور جمہور فقہاء کا عمل ہے کہ اگر اہل بنی کسی گنتی ہوئی دلیل کی بناء پر اہل عدل کو قتل کر دیں تو اگرچہ ان کا قتل و قتال حرام ہے لیکن ان پر قصاص اور دیت واجب نہیں ہوگی۔

ہم نے جو شرط حقوق و عید کے متعلق ذکر کی ہے وہ ایسی نہیں کہ ہر موقع پر ذکر کی جاتی، کیونکہ اس کے علم کا مستقر قلب ہے جیسے وعدہ انعام اللہ کے لئے خلوص کے ساتھ عمل کرنے اور مرتد ہو کر اپنے عمل کو باطل نہ کرنے پر مبنی ہے لیکن یہ شرط وعدہ کی ہر حدیث میں ذکر نہیں کی گئی۔

### وعید کا لاحق ہونا

پھر اگر کبھی کوئی شخص وعید کا مورد قرار پاتا ہے تو اسے اس وقت ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ بعض موانع مثلاً توبہ، استغفار، ایسی نیکیاں جو برائیوں کو مٹا دیتی ہیں، دنیا کے مصائب و آزمائشیں، شفیع مٹا کی شفاعت، ورحیم الرحمن کی رحمت کی وجہ سے وعید سے خیر محسوس ہوتا ہے لیکن جب یہ



تمام اسباب اُس سے منقطع ہو جائیں تو وعید کا لاحق ہونا ضروری ہے، لیکن ان اسباب کا انقطاع صرف اُسی شخص سے ہو سکتا ہے جو بارگاہِ خداۓ تبارک و تعالیٰ میں تہجد و سرکشی سے پیش آئے اور جس طرح اونٹ اپنے مالک کی اطاعت سے باہر ہو جاتا ہے اُسی طرح وہ بھی نافرمانی کرے۔ وعید اصل میں اس امر کا بیان ہے کہ: یہ فعل اس عذاب کا باعث ہے اور اسی وعید سے فعل کی حرمت اور اُس کا قبح ظاہر ہوتا ہے، البتہ یہ سمجھنا قطعاً باطل ہے کہ جس شخص میں سبب (فعل ممنوع کا ارتکاب) موجود ہو، اُس کے ساتھ مسبب بہ (وعید کے پورا ہونے) کا وقوع بھی ضروری ہے کیونکہ مسبب (وعید) کا پایا جانا چند شرائط اور چند موانع کے زوال پر موقوف ہے۔

### اس مسئلہ کی مزید تشریح

اس کی تفصیل یہ ہے کہ جس شخص نے کسی حدیث پر عمل نہیں کیا اُسکی تین صورتیں ہوں گی: یا عام مسلمانوں کے اتفاق سے کسی حدیث کو ترک کرنا جائز ہوگا، جیسے اس شخص کا ترک کرنا جسے حدیث نہ پہنچ سکی، اور اُس نے فتویٰ یا کسی قسم کا حکم دیتے وقت جستجو میں کوتاہی بھی نہیں کی، جیسا کہ ہم نے خلفاء راشدین وغیرہ کے متعلق پہلے ذکر کیا، اس میں شبہ نہیں کہ ایسا آدمی اپنے ترک کی وجہ سے کسی طرح جواب دہ نہیں ہو سکتا۔ یا یہ کہ ترک عمل ناجائز ہوگا، اسکے متعلق یہ یقینی ہے کہ انشاء اللہ علماء سے ایسا حداد نہیں ہو سکتا۔ لیکن بسا اوقات بعض علماء کے متعلق یہ خوف ہوتا ہے کہ: انسان ایک مسئلہ کے سمجھنے سے قاصر ہوتا ہے اور اسباب سے ناواقفیت کے باوجود ایک حکم لگا دیتا ہے، اگرچہ وہ (اس مسئلہ میں وسعت) نظر و اجتہاد رکھتا ہو، یا استدلال قائم کرنے میں کوتاہی کرتا ہے اور اُس کے ساتھ وہ اپنے پاس کوئی نہ کوئی حجت

بھی رکھتا ہو، لیکن اُس کی آخری حد تک پہنچنے سے پیشتر ہی کوئی امر فیصلہ کر دیتا ہے، یا اُس کی کوئی بات عادت سے ہو جاتی ہے، یا اس مسئلہ میں اُس کی اپنی کوئی خاص غرض ہوتی ہے جس کی وجہ سے وہ استیفاءِ نظر سے باز رہتا چاہتا ہے، اور رہتا ہے تاکہ اُس کے سامنے وہ شے نہ آسکے جو اُس کے پاس کی شے (وہ استدلال جس سے اس کا مقصد حاصل ہوتا ہے) کے معارض ہے، اگرچہ وہ اس وقت بھی بغیر اجتہاد و استدلال کے کوئی بات نہیں کہہ گا، کیونکہ اُس اجتہاد کی منتہی متعین نہیں۔ اسی لئے علماء اس قسم کی باتوں سے بدیں خوئے ڈرا کرتے تھے کہ: شاید اس خاص مسئلہ میں معتبر اجتہاد حاصل نہ ہو۔

پس (اس تیسری قسم کی) تمام (شقیں) گناہ میں داخل ہیں، لیکن انسان مزاوارِ عقوبت اُسی وقت تک رہیگا جب تک اُس نے توبہ نہ کی ہو۔ بسا اوقات استغفار، احسان، آزمائش، شفاعت اور (پارہ) رحمت سے گناہ دھل جاتے ہیں۔

توبہ کا دروازہ کُن پر بند ہے؟

لیکن اس کے تحت میں وہ لوگ نہیں آسکتے جو ہوا و ہوس کے بندے ہیں، باطل کو باطل سمجھتے ہوئے بھی اُس کی حمایت کرتے ہیں اور وہ شخص بھی ان رعایتوں کا مستحق نہیں ہو سکتا جو دلائل سے نفیاً یا اثباتاً بغیر واقفیت حاصل کئے اُس کے صواب و خطا کا فیصلہ کرتا ہے۔ یہ دونو قسم کے اشخاص جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یقیناً جہنمی ہیں۔ (آپؐ فرماتے ہیں: القضاة ثلاثة قاضیان فی النار وقاض فی

الجنة واما الذی فی الجنة فرجل علم لحق نقضی به واما للذان



فی التارفرجل قضی للناس علی جہل درجل علم الحق فقضی بخلافہ  
(قاضی تین (قسم کے) ہیں، دو قاضی جہنم میں ہیں اور ایک قاضی جنت میں  
جنت میں وہ ہے جس نے حق کو پہچانا اور اُس کے مطابق فیصلہ کیا اور دوزخ  
میں وہ ہیں جنہوں نے جہل کی حالت میں فیصلہ کیا یا حق کو پہچانتے ہوئے  
بھی اُس کے خلاف حکم دیا)

### ائمہ معصوم نہیں ہیں

اور بعینہ یہی حالت مفتیوں کی ہے لیکن ایک شخص کے ساتھ کسی وعید  
کے ناحق کرنے میں بھی بہت سے موانع ہیں جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں  
اگر فرض کر لیا جائے کہ ان علماء میں جو مسلمانوں کے نزدیک بزرگ اور لائق  
تعظیم ہیں، کسی سے اس قسم کی کوئی بات سرزد ہوگی، اگرچہ یہ بہت بعید  
اور غیر واقع ہے، تو اُس کے پاس بھی اُن اسباب میں سے کوئی نہ کوئی سبب  
ضرور موجود ہوگا، اور اگر ایسی کوئی بات واقع بھی ہو جائے تو اُس سے اس  
کی امامت میں علی الاطلاق کوئی نقص نہیں آسکتا، کیونکہ ہم اس جماعت کو  
معصوم نہیں سمجھتے بلکہ اُن سے گناہ کا سرزد ہونا ممکن سمجھتے ہیں، لیکن اسی  
کے ساتھ اُن کے لئے اربابِ عالیہ کے اتیدوار بھی ہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ  
نے انہیں اعمالِ صالحہ اور احوالِ ستیہ کے ساتھ مختص کر دیا ہے، وہ معصیت  
پر قہر نہ تھتھے اور صیغے سے بلند درجہ نہ تھے جن کے فتوے فیصلے اور یا بھی  
لڑائیاں بالکل یہی حیثیت رکھتی ہیں۔

اب اس مسئلے کے بعد کہ وہ مجتہد جو کسی حدیث پر عمل کرتا پھوڑ دیتا ہے  
مذکور بلکہ اجر پانے والا ہوتا ہے، ہمارے لئے ایسی احادیث صحیحہ کے  
اتباع میں کوئی ممانع نہیں رہتا، جنہیں رد کرنے والا کوئی معارض موجود

نہیں۔ مسلمانوں کے لئے ایسی احادیث پر وجوب عمل کا اعتقاد رکھنے اور اُن کی تبلیغ و اشاعت کرنے میں کوئی شے مانع نہیں ہو سکتی۔ یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس میں علماء کا کوئی اختلاف نہیں۔

### حدیث کی قسمیں باعتبار دلالت

پھر احادیث کی مختلف قسمیں میں : بعض ایسی حدیثیں ہیں جنکی دلالت سند اور متن کے قطعی ہونے سے قطعی ہوتی ہے کیونکہ ہمیں یقین ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اور یہ بھی یقین ہوتا ہے کہ آپ نے اس نے ہی صورت مراد لی۔ اور بعض حدیثیں ایسی ہیں جن کی دلالت اگرچہ ظاہر ہوتی ہے مگر قطعی نہیں ہوتی۔ پہلی قسم کی حدیثوں کے حکم پر علماء و عمائد اعتقاد رکھنا واجب ہے۔ علماء کا اس میں فی الجملہ کوئی اختلاف نہیں البتہ بعض احادیث کے متعلق یہ اختلاف ہو جاتا ہے کہ آیا وہ قطعی السند ہیں یا نہیں، یا آیا وہ قطعی الدلالت ہیں یا نہیں ؟

### خبر واحد سے علم یقینی کا حصول

مثلاً وہ خبر واحد جسے مسلمانوں نے قبول کیا اور تصدیق کی یا جس پر وہ بالاتفاق عمل میں۔ اس قسم کی حدیث کے متعلق عام فقہاء اور اکثر متکلمین کا یہ مسلک ہے کہ وہ یقین کا فائدہ دیتی ہے صرف متکلمین کو بعض مگر وہوں کا خیال ہے کہ وہ علم کا فائدہ نہیں دیتی۔

### رواۃ کی مختلف حیثیتوں کے لحاظ سے علم یقین کا حصول

اسی طرح وہ حدیث جو متعدد جماعت سے مخصوص اشخاص کے ذریعہ اس طرح مروی ہو کہ ایک سند و سند کی تصدیق کرتی ہو تو اس قسم کی حدیث اس شخص کو علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے جو اس حدیث کی محتویات مثلاً



جہات 'رواۃ اور قرائن وغیرہ سے واقف ہے لیکن وہ شخص جو ان امور سے ناواقف ہے اُسے علم یسیتینی کا مستندہ نہیں دے سکتی۔

اسی لئے اکابر علماء حدیث کو جو علم حدیث میں متبحر ہوتے ہیں بعض احادیث سے اس حالت میں پورا یقین حاصل ہو جاتا ہے کہ دوسرے علماء ان احادیث کا یقین تو کجا ان کو صحیح بھی نہیں سمجھتے، اس کی وجہ یہ ہے کہ خبر مفید بعلم کبھی کثرتِ رواۃ کی وجہ سے علم کا فائدہ دیتی ہے، کبھی صفاتِ رواۃ کی بنا پر، کبھی محض اسی طرح خبر دینے کی وجہ سے، کبھی ادراکِ مخبرانہ کی وجہ سے، اور کبھی خاص خبر کے لحاظ سے علم کا فائدہ ہوتا ہے کیونکہ بسا اوقات یہ اتفاق ہوتا ہے کہ محض قلیل رواۃ کی روایت کی ہوئی حدیث سے ان کی دیانت و حفظ کی بنا پر علم کا فائدہ حاصل ہو جاتا ہے، کیونکہ ان کا حفظ و دیانت ان کے کذب و خطا کی طرف سے مطمئن کر دیتا ہے، اور دوسری طرف کبھی ان کی تعداد سے بہت زیادہ رواۃ کی حدیث علم کا فائدہ نہیں دیتی۔ یہ ایسا امر حق ہے جس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں، فقہاء، محدثین اور متکلمین کی بہت سی جماعتوں کا یہی خیال ہے، صرف متکلمین کے بعض گروہ اور بعض فقہاء اس طرف گئے ہیں کہ جس حدیث سے کسی ایک مسئلہ میں یقین حاصل ہو جائے تو اتنی ہی تعداد کی روایت کی ہوئی دوسری حدیث سے یقین حاصل ہو جائیگا، لیکن یہ خیال قطعاً باطل ہے مگر اس کے بیان کا یہ موقع نہیں۔

## قرائن سے افادہ علم

اب رواۃ کے علاوہ ایسے قرائن بھی ہیں جو افادہ علم میں مؤثر ہوتے

میں، لیکن ہم ان کا تذکرہ کرنا نہیں چاہتے، اس لئے کہ وہ قرآن کبھی اُس وقت  
 نازل نہ دیتے ہیں جب انہیں حدیث سے علیحدہ کر لیا جائے، اور وہ جب کبھی  
 بذاتِ خود علم کا فائدہ دیتے ہیں تو علی الاطلاق خبر کے تابع نہیں ہوتے جیسے  
 خبر ان کے تابع نہیں ہوتی، بلکہ کبھی ان دونوں (خبر اور قرآن) سے (علیحدہ)  
 (علیحدہ) فائدہ علم ہوتا ہے اور کبھی ظن حاصل ہوتا ہے، اگرچہ کبھی ایسا بھی  
 ہوتا ہے کہ محض اتفاقاً دونوں مجتمع ہو جاتے ہیں اور ان دونوں کا جماع علم یقین  
 کا موجب بن جاتا ہے۔

### قطعیت کا یقین

کبھی کوئی محدث ایسی احادیث کی قطعیت کا یقین کر لیتا ہے جن کی  
 قطعیت پر اس محدث سے کم یا یہ محدث یقین نہیں کر سکتے، بسا اوقات  
 دلائل کی قطعیت میں باہم اس بنا پر اختلاف کرتے ہیں کہ وہ حدیث  
 ۱ یا نص ہے یا ظاہر؟ اگر ظاہر ہے تو اس میں کوئی ایسی شے جو احتمال  
 مجروح کو زائل کر سکے موجود ہے یا نہیں؟ یہ امر بھی بہت وسیع ہے، کیونکہ  
 علماء کا ایک گروہ ایک حدیث کی دلالت قطعی سمجھتا ہے اور دوسرا ان کے  
 ماننے کے لئے تیار نہیں ہوتا، اس کے مختلف وجوہ ہیں، یا اس علم کے معنی  
 کی وجہ سے حدیث کے یہ معنی نہیں ہو سکتے یا اس کے ملوہ اور بہت سے  
 دلائل ہیں جو موجب یقین ہوتے ہیں۔

اب دوسری قسم باقی، ہی ظاہر ہے کہ اس میں جو حدیثیں احکام شرعیہ  
 سے متعلق ہیں، ان پر عمل کرنا تمام علماء با اتفاق واجب سمجھتے ہیں، اور  
 جو کسی علمی حکم، تشدد و عید وغیرہ پر متضمن ہیں، ان میں ان لوگوں نے اختلاف  
 کیا ہے۔



## واحد عدل کی حدیث و عید سے صرف تحریم فعل کا ثبوت

فقہاء کی بعض جماعتیں اس طرف گئی ہیں کہ اگر واحد عدل کی روایت کی ہوئی حدیث کسی کام کے کرنے پر کسی عید کی خبر دیتی ہو تو تحریم فعل پر عمل واجب ہے اور عید کے معاملہ میں جب تک وہ قطعی نہ ہوں ان پر عمل نہیں ہو سکتا۔ یہی حال اُس حدیث کا ہے جس کا متن قطعی اور دلالت ظاہر ہو، اسی بنا پر وہ لوگ حضرت عائشہؓ کا یہ قول "زید سے کہہ دو کہ توبہ کرے" اور نہ اُس نے اپنے اُس جہاد کو جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں کیا ہے، باطل کر دیا، اسی پر محمول کرتے ہیں۔ وہ لوگ کہتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے دعویٰ کا اس لئے ذکر کیا کہ وہ اس سے واقف نہیں اور ہم تحریم میں اُن کی خبر پر عمل کریں گے، اگرچہ ہم بذاتِ خود اُس عید کے معتقد نہ ہوں گے، کیونکہ ہمارے نزدیک حدیث صرف خبر واحد سے ثابت ہوئی ہے اور اُن لوگوں کی دلیل یہ ہے کہ: عید علومِ علمیہ میں سے ہے اور امورِ علمیہ صرف اُنہی دلائل سے ثابت ہوتے ہیں جو موجبِ یقین ہوں، نیز اگر کسی فعل کے حکم میں کسی مجتہد کا اجتہاد ہو تو فاعل کے ساتھ عید لاحق نہیں ہو سکتی۔ پس ان لوگوں کے اقوال کے مطابق احادیثِ عید تحریمِ افعال میں مطلقاً حجت ہوئیگی، لیکن عید اُس وقت تک ثابت نہیں ہوگی جب تک کہ دلالت قطعی نہ ہو، اسی طرح اکثر علماء ان قراءتوں سے حجت لاتے ہیں جو بعض صحابہؓ سے صحیح ثابت ہو چکی ہیں، حالانکہ وہ مصحفِ عثمانیہ میں موجود نہیں ہیں، لیکن چونکہ وہ علم و عمل پر متضمن ہیں اور خبر واحد سے ثابت ہیں، اس لئے وہ انہیں اثباتِ عمل میں قابلِ حجت تو سمجھتے ہیں مگر قرآن (کا جزو) قرار نہیں دیتے، کیونکہ وہ امورِ علمیہ میں

سے ہیں جو بغیر یقین کسی طرح ثابت نہیں ہو سکتے۔  
تمام احادیث و عید کا حجت ہونا

اکثر فقہاء اور عام علماء سلف کا یہ مسلک ہے کہ: دہرہ کی تمام حدیثیں حجت ہیں، کیونکہ صحابہ، تابعین اور تبع تابعین جس طرح ان احادیث پر عمل کرتے رہے، اُسی طرح ان احادیث سے دہرہ بربر ثابت کرتے رہے، ان کے اقوال و فتاویٰ میں جا بجا یہ تنہ ترح پانی باقی ہے کہ ان میں جو کچھ وعید کی گئی ہے، وہ فی بحرامہ تکسبہ لاحق ہوگی، اس لئے کہ وعید بھی من جملة احکام شریعت کے ہے جو کبھی اذہ ظاہریہ سے ثابت ہوتی ہے اور کبھی اذہ قطعیہ سے، کیونکہ وعید کا مطلوب یقین تام نہیں، بلکہ اُس کا مطلوب ایسا اعتقاد ہے جس میں یقین اور ظن غالب دونو داخل ہیں، جس طرح یہی مطلوب احکام مملیہ کا ہے اور انسان کے بن دونو اعتقادوں میں کہ: اللہ نے یہ حرام کیا اور اس کے مرتکب کو عقوبت کی وعید کی، اور اللہ نے اسے حرام قرار دیا اور اس کے مرتکب کو عقوبت معینہ کی وعید کی ہے، اس یقینیت سے کوئی فرق نہیں کہ دونو کی خبر اللہ تعالیٰ کی طرف سے دی گئی ہے جس طرح پہلی صورت میں بغیر کسی دلیل کے اللہ تعالیٰ کی طرف سے خبر دی گئی، اُسی طرح دوسری صورت میں بھی۔

اعتقاد وعید کا سود مند ہونا

اگر کوئی کہے کہ: وعید کی صورت میں اس امر پر عمل کرنا زیادہ مہو ہے، تو اُس کا کہنا صحیح ہوگا۔ اس لئے محدثین ترفیب و تہریب کی اسناد میں ایسی چشم پوشی سے کام لیتے تھے کہ اس طرح وہ دہرہ کی مادیت



میں قدامل نہیں کر سکتے تھے، کیونکہ اعتقاد و عید انسان کو ترک (ممنوعاً) پر آمادہ کرتا ہے، پس اگر وعید صحیح ہوئی تو وہ شخص اپنے اعتقاد کے بموجب عمل کرنے کی وجہ سے نجات پائیگا، اور اگر وعید حق نہیں ہے بلکہ اُس فعل کی سزا بیان کردہ وعید سے کم درجہ ثابت ہوگی تو کسی اعتقاد کی بنا پر کسی فعل سے محترز رہنے میں کسی کو کوئی نقصان نہیں پہنچ سکتا، کیونکہ اگر وہ سزا کی تخفیف کا قائل ہوتا تو اُس میں غلطی ہو سکتی تھی، اسی طرح اگر سزا کی زیادتی کے متعلق نفیاً یا اثباتاً کچھ بھی اعتقاد نہ رکھے، تو بھی غلطی کا امکان ہے، اس صورت میں یہ ممکن ہے کہ وہ کسی فعل کو معمولی سمجھ کر اُس کا ارتکاب کرے اور درحقیقت اس میں وعید سخت ہو تو اس طرح وہ سخت عقوبت کا مستحق ہو جائیگا، اور اگر عقوبت ثابت ہو جائے یا وہ فعل استحقاق عقوبت کا سبب بن جائے تو یہ دونوں صورتیں یعنی وعید پر اعتقاد رکھنا، اور وعید پر اعتقاد نہ رکھنا، غلطی کے لحاظ سے مساوی ہیں، لیکن وعید کا اعتقاد رکھنے کی صورت میں نجات کا پایا جانا زیادہ قرین قیاس ہے، اس لئے وعید کا اعتقاد رکھنا ہی زیادہ بہتر ہوگا۔ اسی دلیل کی بنا پر عامہ علماء نے ممانعت کی دلیل کو مباح کرنے والی دلیل پر ترجیح دی ہے، اور اسی اصول کی وجہ سے اکثر فقہاء بہت سے احکام میں سخت احتیاط برتتے ہیں، اور اسی لئے کسی فعل کو انجام دیتے ہوئے احتیاطاً مد نظر رکھنے پر عام اصحاب عقل و دانش کا اتفاق ہے، پس جب وعید کا اعتقاد رکھنے اور اس پر اعتقاد نہ رکھنے میں مقابلہ ہو تو یہ دلیل باقی وہ جائیگی جو وعید کے اعتقاد کا موجب اور اُس کے اعتقاد میں نجات حاصل کرنے والی ہوگی، اور یہی

دونو دلیلیں معارض سے سالم ہونگی۔

دلیل قطعی کے انعدام سے عید کا معدوم نہ ہونا

یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ کسی وعید پر دلیل قطعی کے موجود نہ ہونے سے وعید کی نفی ثابت ہوتی ہے، کیونکہ وہ قرائتیں جو معصفت کے علاوہ ہیں، اس وجہ سے معصفت سے خارج ہیں کہ وہ خبر متواتر سے پایہ ثبوت کو نہیں پہنچ سکیں۔ یہ اس لئے کہ دلیل کے نہ پائے جانے سے مدلول علیہ کا معدوم ہونا نہیں سمجھا جاسکتا، اسی لئے وہ لوگ بھی جو تکلیف کے بعض گروہ میں سے نہیں ہیں، غلطی پر ہیں کہ وہ امور علمیہ میں سے بعض اشیاء کا محض اس بنا پر انکار کرتے ہیں کہ اُس کے وجود پر کوئی دلیل قطعی نہیں۔ یہ صحیح ہے کہ وجود شے، وجود دلیل کا مستلزم ہے، اور جب دلیل کا فقدان ہوگا تو اُس کے مستلزم نفس شے کے وجود سے نہ کیا جائیگا، کیونکہ لازم کے نہ ہونے سے لازمہ کا معدوم ہونا نہ ہی ہے، لیکن ہم یہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ کتاب اللہ اور اُس کے دین کے دواعی بہت ہیں، اس سے یہ شبہ نہیں ہو سکتا کہ مسلمانوں نے اُن چیزوں کو جسے حجت عامہ کے ساتھ نقل ہونا چاہئے تھا، پر وہ اخفا میں رکھا ہو۔ اس لئے جب عام طریقہ سے چھٹے وقت کی نماز یا قرآن کی کوئی اور سورۃ منقول نہیں ہوتی، تو ہم لا محالہ ان چیزوں کے معدوم ہونے کا حکم لگا دیں گے، مگر وعید کا معاملہ ایسا نہیں ہے، اس لئے کہ ہر فعل کی وعید کے لئے ضروری نہیں کہ وہ خبر متواتر ہی سے مروی ہو، کیونکہ خود اُس فعل کا خبر متواتر سے ثابت ہونا ضروری نہیں ہے۔

## وعید کا الحاق وجود شرائط و انعدام موانع پر موقوف ہے

پس یہ معلوم ہو گیا کہ احادیث و وعید پر اُس اعتقاد کے ساتھ عمل کرنا ضروری ہے کہ اُس کے متکب کو یہ وعید کی گئی ہے، لیکن نفس و وعید کا لاحق ہونا بہت سے شرائط کے پائے جانے اور بہت سے موانع کے انعدام پر موقوف ہے۔ یہ اصول چند مثالوں سے واضح ہوگا، مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح طریقہ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: لعن اللہ اکل الربو و موصلاہ و شامداہ و کاتبہ (خدا نے سود کھانے والے، کھلانے والے، اُس کی شہادت دینے والے اور اُس کی دستاویز لکھنے والے پر لعنت فرمائی ہے) اور صحیح طرق سے روایت کی گئی ہے کہ "جس شخص نے دو صاع ایک صاع میں یا ابید بیچے تھے آپ نے اُس کے متعلق فرمایا کہ" یہ تو عین ربو ہے" جس طرح آپ نے فرمایا "گیہوں بدلے گیہوں کے لیکن یہ .... الحدیث" اس سے ربو کی دو تقسیمیں: ربو فصل و "ربو انسہ" حدیث کی تحت میں داخل ہو کر ناجائز ہو جاتے ہیں، پھر جنہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ دوسری حدیث پہنچی کہ: ربو صرف انسہ میں ہے" اور انہوں نے دو صاع ایک صاع میں فروخت کرنا جائز سمجھا، جیسا حضرت ابن عباسؓ اور ان کے متبعین ابو الشعثا، عطاء، طاؤس، سعید بن جبیر اور عکرمہ وغیرہ نے کیا، جو باعتبار علم و عمل عظیم اہمیت اور علماء مکہ کے سرخیل ہیں، تو ان لوگوں کے متعلق یہ سمجھنا کیونکر جائز ہو سکتا ہے کہ ان میں کوئی ناص نہیں ہے، فی ایسا شخص جس کی تقلید جائز ہے اور اُس کی تقلید کی گئی سود کھانے کی لعنت کا مستحق ہوا، کیونکہ ان لوگوں کا یہ فعل ایسی تاویل کی بنا پر تھا، جو فی الجملہ نکتی ہوئی تھی۔



اسی طرح علماء مدینہ کے ایک گروہ کے متعلق منقول ہے کہ وہ ایتان  
 الحاس (عورت کے ساتھ غیر فطری طریقہ سے پیش آنے) کا قائل تھا باوجودیکہ  
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ابو داؤد کی روایت ہے جس میں آپ نے  
 فرمایا: من اتى امرأة فی دبر کا فهو کافر بما انزل علی محمد (یعنی  
 عورت کے ساتھ جو شخص غیر فطری طریقہ سے پیش آئے، وہ ان تمام چیزوں  
 کا منکر ہے جو محمد (صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کی گئیں) کیا یہ کہنا صحیح ہوگا  
 کہ (علماء مدینہ میں سے) فلاں فلاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت  
 کے منکر تھے؟

اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ نے شراب  
 کے مسئلہ میں شراب پونچھنے والے اور جس کے واسطے شراب پونچھی  
 جائے اور شراب پینے والے پر دس مرتبہ لعنت فرمائی اور آپ ہی سے  
 متحد طریقوں سے ثابت ہے کہ آپ نے فرمایا: کل شراب اسکر  
فهو خمر (ہر وہ پینے کی چیز جو سُکر پیدا کرے، خمر/شراب ہے۔)  
 اور فرمایا: کل مسکر خمر (ہر نشہ آور شے شراب ہے)

حضرت عمرؓ، مهاجرین و انصار کے درمیان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
 کے منبر پر کھڑے ہو کر خطبہ دے رہے تھے، انہوں نے کہا: شراب وہ  
 ہے جو عقل کو ماذون کر دے، اللہ تعالیٰ نے شراب کو حرام کیا اور ظاہر  
 ہے کہ نزولِ تحریم کا سبب وہی شراب تھی جسے لوگ اُس وقت مدینہ  
 میں پیتے تھے، مدینہ میں صرف فصیح رائج تھی، وہاں انگور سے شراب  
 نہیں بنتی تھی، پھر کوفہ کے بعض ایسے عمار کا خیال تھا جو علم و عمل کے  
 اعتبار سے بہت بلند پایہ ہیں کہ "شراب صرف افسردہ انگور سے" اور

اُن کا فتویٰ تھا کہ انگور اور کھجور کی بنیذ کے ماسوا تمام چیزوں کی بنیذ میں جب تک سکر نہ پیدا ہو، وہ حلال ہے، اور وہ لوگ جس چیز کی حلت کا اعتقاد رکھتے تھے، اُسے پیتے بھی تھے۔ لیکن اُن کے متعلق یہ کہنا جائز نہیں کہ وہ لوگ بھی وعید کے تحت میں آتے ہیں، کیونکہ اُن کے پاس کوئی نہ کوئی ایسا غرض موجود ہوگا، جس کی بنا پر وہ تاویل کرتے ہوئے، یا کچھ دوسرے موانع موجود ہونگے۔ اور نہ یہ کہنا صحیح ہے کہ: اُنہوں نے جو شراب پی وہ وہ شراب نہ تھی جس کا پینے والا ملعون ہوتا ہے، کیونکہ جس شے کی بنا پر کوئی حکم لگایا جاتا ہے، وہ شے بھی لازمی طور پر اُس حکم میں داخل ہوتی ہے۔ اسی طرح مدینہ میں انگور کی شراب موجود نہ تھی، پھر بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب فروخت کرنے والے پر لعنت فرمائی، لیکن بعض صحابہ کرام نے شراب فروخت کی، جس کی خبر حضرت عمرؓ تک پہنچی، اس پر اُنہوں نے کہا: "فلاں کو خدا غارت کرے" کیا وہ یہ نہیں جانتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ: لعن اللہ الیہود حرمت علیہم الشہور فباعوها واکلوا ثمنہا" (خدا نے یہود پر لعنت فرمائی، کہ اُن پر چربی حرام کی گئی تھی، لیکن اُنہوں نے اُسے فروخت کر کے اُس کی قیمت کھائی)۔ ان صحابہ کو شراب کی خرید و فروخت کی حرمت کی اطلاع نہ تھی، لیکن اس کے ساتھ حضرت عمرؓ کے لئے اُن کا یہ علم بھی کہ وہ لوگ مسئلہ سے ناواقف ہیں، مانع نہیں ہوا کہ وہ اس گناہ کی سزا بیان کر دیں، تاکہ وہ اور دوسرے لوگ اُس علم کے بعد اس حرکت سے اجتناب کریں۔ اسی طرح عاصرو معتصر پر لعنت کی گئی ہے، لیکن بہت سے فقہاء یہ جائز سمجھتے ہیں کہ کوئی شخص کسی دوسرے کے لئے انگور کا افشردہ اس علم

کے باوجود تیار کر دے کہ وہ اس انشردہ سے شراب بنانے کا ارادہ رکھتا ہے۔

اسی طرح بہت سی صحیح حدیثوں میں (عورتوں کے) بال جوڑنے والی اور جوڑانے والیوں پر لعنت کی گئی ہے، لیکن اکثر فقہاء اُسے صرف مکروہ بتاتے ہیں۔

اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: جو لوگ چاندنی کے برتن میں پانی پیتے ہیں وہ اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ کھینچتے ہیں، لیکن فقہاء اُسے بھی محض مکروہ تنزیہی سمجھتے ہیں۔

اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "إِذَا التَّقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيفِيهَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ" (جب دو مسلمان اپنی تلواروں سے لڑیں تو قاتل و مقتول دونوں دوزخ میں ہیں) اس حدیث سے بغیر کسی حق کے مسلمانوں کی بہم لڑائیوں کی تحریم ثابت ہوتی ہے، لیکن ہم جانتے ہیں کہ ہل جمل اور اہل صفین دوزخ میں نہیں ہیں، اس لئے کہ لڑائی کرنے میں ذریعین کے کچھ نہ کچھ ایسے عذرات تھے جن کی بناء پر وہ تاویل کرتے تھے، اور اس میں اُن کے پیش نظر کچھ ایسی خوبیاں تھیں جنہوں نے انہیں اس حدیث پر عمل کرنے سے باز رکھا۔

اسی طرح ایک حدیث صحیح میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: تین اشخاص ایسے ہیں جن سے قیامت کے دن اللہ تعالیٰ نہ گفتگو فرمائے گا، اور نہ اُن پر نظر (ترجمہ) ڈالے گا اور نہ اُن کو (گناہوں سے) پاک کرے گا، اور اُن کے لئے دردناک عذاب ہے، ایک ایسا شخص جو (ضرورت سے) زیادہ پانی اپنے قبض میں رکھنے کے باوجود مسافروں کو



پانی لینے نہیں دیتا، اُس سے خدا فرمائیگا: آج میں اپنا فضل تجھ پر بند کر دیتا ہوں، جیسے کہ تو نے اُس پانی کو روکا تھا، جس کے (بنانے میں) تیرے ہاتھوں نے کام نہیں کیا تھا۔ دوسرا وہ شخص جو کسی امام کے ہاتھ پر صرف دنیا کے لئے بیعت کرے، اگر اُس نے اسے کچھ دیا تو وہ راضی ہے، نہیں تو ناراض۔ تیسرا وہ شخص ہے جس نے اپنے سودے کے لئے بعد عصر جھوٹی قسم کھائی کہ (اسی کا دام پہلے) اس سے زیادہ دیا جا چکا ہے جتنا اس وقت دیا جا رہا ہے، یہ سخت وعید اُس کے لئے ہے جو اپنے سے بچا ہوا پانی کسی کو دینے سے انکار کرے، لیکن علماء کا ایک گروہ ایسا ہے جو زیادہ پانی روک رکھنے کی اجازت دیتا ہے۔ پس ہمارے لئے یہ اختلاف اس میں مانع نہیں کہ ہم اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے زائد پانی روک رکھنے کو حرام سمجھیں، پھر اسی کے ساتھ ہمیں یہ اعتقاد بھی رکھنا چاہئے کہ اس مسئلہ میں تاویل کرنے والا معذور ہے، اس لئے اُسے یہ وعید جو اس حدیث میں کی گئی ہے، لاحق نہیں ہوگی۔

اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں: لعن اللہ المحلل والمحلل لہ (خدا نے محلل اور محللہ پر لعنت فرمائی ہے) یہ صحیح حدیث مختلف صحابہؓ سے متعدد طریقوں سے مروی ہے، لیکن علماء کے ایک گروہ نے نکاح محلل کو مطلقاً جائز ٹھیر دیا ہے، اور بعض لوگوں نے اس صورت میں جائز بتایا ہے کہ عقد میں اس کی شرط نہ لگائی گئی ہو۔ ان لوگوں کے اس مسلک کو اختیار کرنے میں بہت سے مشہور و معروف عذرات ہیں: چنانچہ ان میں سے پہلے گروہ کا یہ مسلک اس اصول کی بناء پر ہے کہ نکاح شروط کی وجہ سے باطل نہیں ہوتا، جس طرح

بیع و شراعیں دونوں عوضوں میں سے کسی ایک کے لاعلم ہونے کی صورت میں بیع و شرا باطل نہیں ہوتی۔ اور دوسرے گروہ کا یہ خیال اس اصول کی بناء پر ہے کہ جو عقود (فی نفسہ) شرطوں سے خالی ہوں (اُن میں شرط لگا دینے سے) احکام عقود باطل نہیں ہوتے، لیکن یہ امر ظاہر ہے کہ ان لوگوں کو یہ حدیث سرے سے پہنچی ہی نہیں، کیونکہ متقدمین کی کتابوں میں یہ حدیث نہیں پائی جاتی ہے، اگر انہیں یہ حدیث معلوم ہوتی تو یقیناً ہے کہ وہ اس حدیث کو ذکر کرتے یا اس پر عمل کرتے اور نہ اس کا کوئی جواب دیتے، کیونکہ فی الواقع اگر یہ پہنچ گئی ہوگی، تو وہ یا تاویل کرتے ہوئے یا اس کے منسوخ ہونے کے قائل ہو گئے، یا اُن کے پاس اس حدیث کی کوئی دوسری معارض حدیث موجود ہوگی، اس لئے ایسے لوگ وعید کے تحت میں نہیں آئیں گے جو کسی فعل کی حلت کا خیال اس اعتقاد کی بناء پر قائم کریں کہ اس مخصوص صورت میں جائز ہے، لیکن اس کے ساتھ یہ امر ہمیں اس علم سے بھی نہیں روک سکتا کہ اس فعل کو جائز کر دینے میں وعید کی گئی ہے، اگرچہ بعض لوگوں کے حق میں نقد ان شرائط اور موانع کی موجودگی کی وجہ سے یہ وعید ثابت نہیں ہوگی۔

اسی طرح حضرت معاویہؓ نے زیاد بن ابی سفیان کو جو حارث بن کلاء کے ہاں پیدا ہوا، اس بناء پر بھائی بنا لیا کہ ابوسفیان کہتے تھے کہ ”وہ میرے نطفہ سے پیدا ہوا ہے“ حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث صحیح مروی ہے: ”من ادعی الی غیر ابیہ وہو یعلم انه غیر ابیہ فالجنة علیہ حرام“ (جس شخص نے اپنا انتساب اپنے باپ کے علاوہ کسی دوسرے کی طرف کیا اور باوجودیکہ وہ جانتا ہے کہ وہ اپنے

باپ کے علاوہ کسی دوسرے سے ہے تو اُس پر جنت حرام ہے) اور  
 ارشاد فرمایا "من ادعی الی غیر ابیہ او تولی غیر موالیہ فعلیہ لعنة  
 اللہ والملائکة والناس اجمعین" (جس شخص نے اپنے باپ کے علاوہ  
 دوسرے کی طرف منسوب ہونے کا دعویٰ کیا، یا اپنے آقا کے علاوہ کسی  
 دوسرے کا غلام بنا، تو اُس پر خدا اور ملائکہ اور تمام لوگوں کی لعنت ہے)  
 اور آپ نے فیصلہ فرمایا ہے "الولد للفراش" (لڑکا اُسی کا ہے جس کے  
 بستر پر پیدا ہوا ہو)۔

یہ ایسا مسئلہ ہے جس پر علماء کا عام اتفاق ہے، پس جو شخص اپنا  
 انتساب اپنے باپ کے علاوہ کسی دوسرے کی طرف کرے، وہ اس وعید  
 میں داخل ہے، لیکن ہم صحابہؓ کے علاوہ بھی کسی خاص شخص کے متعلق قطعاً  
 فیصلہ نہیں کر سکتے کہ وہ اس وعید کے سلسلہ میں آتا ہے، چہ جائیکہ صحابہ  
 کے متعلق زبان سے کوئی لفظ نکالا جائے، کیونکہ ممکن ہے کہ حضرت معاویہؓ  
 تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا "الولد للفراش" والا فیصلہ نہ پہنچا ہو اور  
 انہوں نے یہ رائے قائم کر لی ہو کہ "لڑکا اُسی کا ہوگا جس سے اُس کی ماں  
 حامل ہوئی ہو، کہ ایام جاہلیت میں یہی دستور تھا، اور (درحقیقت) اُن  
 کا یہ اعتقاد ہو کہ زہاد کی ماں سمیہ ابوسفیان ہی سے حامل ہوئی تھی، کیونکہ  
 بہت ممکن ہے کہ یہ حکم (الولد للفراش) بہت سے صحابہ سے مخفی رہ گیا  
 ہو، خصوصاً احادیث کی تبلیغ و اشاعت نے پیشتر!

تائید جنت

علاوہ ازیں اور بہت سے میراث وعید کے پڑانے میں حائل ہوتے ہیں  
 علاوہ نیکیاں جو بڑائیوں کو مشاوری ہیں، یہ مسئلہ بہت وسعت پذیر



ہے، کیونکہ اس میں وہ تمام امور داخل ہو جاتے ہیں جو کتاب و سنت سے حرام قرار پائے ہیں، لیکن مسلمانوں کے بعض گروہوں تک حرمت کی دلیلیں نہ پہنچ سکیں، اس لئے وہ انہیں جائز سمجھتے ہیں، یا ان دلائل کے باوجود ان کے پاس ایسے دوسرے دلائل ہوتے ہیں جو دلائل حرمت کے معارض ہوتے ہیں، اور وہ اپنے علم و عقل کے مطابق دلائل حلت کو دلائل حرمت پر ترجیح دیتے ہیں، اس لئے کہ کسی فعل کی حرمت کے سلسلہ میں عصیان، عقوبت اور فسق وغیرہ کو ہونا چاہئے، لیکن ان کے پاس جانے کے بعض شرائط اور موانع مقرر ہیں، اس لئے بسا اوقات حرمت کا فعل تو سزا ہو جاتا ہے، لیکن یہ اشیاء نقد ان شرائط و وجوہ موانع کی وجہ سے معدوم ہو جاتی ہیں، یا کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ کسی خاص شخص کے لئے وہ حرمت باقی نہیں رہتی، اور اس کے علاوہ دوسرے لئے اس فعل کی تحریم علیٰ حالہ قائم رہتی ہے۔

ہم نے اس مسئلہ کو شرح و بسط سے اس لئے لکھا کہ اس میں علماء کے دو اقوال ہیں: پہلا یہ ہے، درہی عام اسلاف اور فقہاء کا خیال ہے کہ "خدا کا حکم ایک ہی ہوتا ہے، اور جو شخص کبھی کسی تاویل کی وجہ سے غلط اجتہاد کر کے احکام خدا کی مخالفت کرتا ہے، وہ معذور ہے اور اپنے اجتہاد کا اجر پائیگا، لیکن جس فعل منوع کو تاویل کرنے والے نے جائز قرار دے دیا ہے، وہ اسی طرح علیٰ حالہ حرام باقی رہیگا، مگر اس کی ذات پر اللہ تعالیٰ کے معاف کر دینے کی وجہ سے اس تحریم کو کوئی اثر مترتب نہیں ہوگا، کیونکہ خدا کسی شخص کو اس کے مقدور سے بڑھ کر تکلیف نہیں دیتا۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ "وہ فعل اس کے حق میں

دلیلِ تحریم کے نہ پہنچنے کی وجہ سے حرام نہیں ہوگا، لیکن جو دوسرے لوگ اس فعل کا ارتکاب کریں گے، وہ فعلِ حرام کے مرتکب ہوں گے۔ پس اس شخص کا صرف فعلِ حرام نہیں قرار پایا۔ اس اختلاف میں کوئی نمایاں فرق نہیں ہے، یہ عبارتوں کے اختلاف کے مشابہ ہے، اگر نفسِ احادیث و عید میں اختلاف ہو، تو یہ کہنا صحیح ہوگا، کیونکہ فعلِ مقنون بالوعید کی تحریم سے حجت لانے پر علماء کا عام اتفاق ہے، عام اس سے کہ نفسِ وعید پر علماء کا عام اتفاق ہو، یا اختلاف۔ بلکہ وہ وعید کی ان احادیث سے استدلال لانے پر اکثر مجبور ہوتے ہیں، لیکن جب وعید قطعی طور پر ثابت نہ ہوئی ہو، تو اس سے استدلال لانے میں لوگوں کا اختلاف ہے، جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔



# باب سوّم

## وعید کی مختلف فیہ و متفق علیہ حدیثیں

### سوال

اگر یہ کہ جائے کہ تم یہ کیوں نہیں کہتے کہ وعید کی جن حدیثوں کے متعلق حدیث وعید ہونے میں اختلاف پیدا ہو گیا، انہیں حدیث وعید کے حکم سے خارج کر دیں اور صرف ان حدیثوں کو حدیث وعید کہیں، جن پر علماء کا عام اتفاق ہے اور جس (مختلف فیہ) فعل کے فاعل پر لعنت کی گئی، یا اس پر غضب درقہر الہی کی وعید کی گئی، اس کا ان فعلوں میں شمار نہ ہوگا، جن کی حرمت پر عام اتفاق ہے، تاکہ اس طریقہ سے بعض وہ محدثین جو کسی فعل ممنوع کو جائز سمجھ کر، اس کے مکتب ہوئے ہیں، اس وعید سے خارج ہو جائیں، کیونکہ دوسروں کے لئے، اس فعل کو مباح کر نیوالا اس کے مُترکب ہونے والے سے زیادہ قابل گرفت ہے اس لئے کہ وہ اس کام کا حکم دینے والا ہے، اس لئے غضب و لعنت لازمی طور پر بدرجہ اولیٰ زیادہ پڑے گی، اس لئے یہ مناسب ہے کہ وعید کی جن حدیثوں میں اختلاف پایا جاتا ہے، انہیں احادیث وعید سے خارج کر دیں تاکہ مجتہدین



مواقفہ سے بری ہو جائیں) ہم کہتے ہیں کہ اس کے متعدد جواب ہیں:-

### پہلا جواب

پہلا جواب یہ ہے کہ اولاً نفس تحریم اختلاف ہونے کی صورت میں ثابت ہوگا یا نہیں؟ اگر ثابت نہیں ہوگا تو لازم آئیگا کہ صرف وہی شے حرام قرار پائے جس کی تحریم پر عام اتفاق ہو، اس طرح ہر وہ شے جس کی تحریم میں اختلاف ہو، حلال سمجھ لی جائے گی، لیکن یہ نہ صرف اجماع امت کے خلاف ہے، بلکہ شریعت اسلامیہ کے رُذ سے کسی طرح جائز نہیں، اور اگر کسی صورت میں ثابت بھی ہو جائے تو اس فعل حرام کو جائز ٹھیرانے والا مجتہد اسے جائز ٹھیرانے یا اس پر خود عمل کرنے کی وجہ سے کسی ملامت اور سرزنش کا مستحق ہوگا یا نہیں؟ اس کا جواب خواہ اثبات میں ہو یا نفی میں، بعینہ ہی صورت اس تحریم کی ہوگی جو حدیث و عید سے بالاتفاق ثابت ہے، اور یہی حالت اس تحریم کی بھی ہوگی جس کی حرمت میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے، بیسہ کہ ہم پہلے اسے معتدل بیان کر آئے ہیں، اور پھر وعید فاعل کے لئے آتی ہے، لیکن درحقیقت اس فعل کو (اعتقاداً) جائز ٹھیرانے والے کی سزا اس مرتکب کی سزا سے زیادہ سخت ہوگی، جو بغیر کسی اعتقادِ جنت کے ارتکاب کرتا ہے، لیکن جب یہ ہوگا کہ اختلاف کی صورت میں تحریم ثابت ہو، اور فعل حرام کو جائز ٹھیرانے والے مجتہد کو اس کے معذور ہونے کی وجہ سے اس فعل کی سزا نہیں ملے گی، تو پھر اس فعل کا مرتکب بدرجہ اولیٰ وعید کا مستحق نہ ہوگا، اور جس طرح مجتہد قابل ملامت نہیں، اور نہ مستابل سرزنش ہے، اسی طرح مرتکب بھی قابل ملامت ہوگا نہ لائق سرزنش، کیونکہ وعید بھی ملامت اور سرزنش کی ایک قسم ہے، اور جب ایک قسم کے دو

اشخاص میں سے ایک شخص اُس وعید کے تحت میں لایا جائیگا تو پھر دوسرے شخص کے متعلق کیا جواب دیا جائیگا؟ نیز خفیت ملامت اور شدید ملامت، سزا، مشقت اور سزائے محض کا فرق بھی، اس میں کام نہیں آسکتا، کیونکہ جس طرح جو شخص تھوڑی سی ملامت و سزا میں معذور سمجھا جائے گا، اُسی طرح زیادہ میں بھی۔ اسی نے مجتہد کو یہ قبضہ ہی سی سزا دی جائیگی، اور نہ زیادہ، بلکہ اس کے برعکاس اُسے اجر و ثواب نصیب ہوگا۔

### دوسرا جواب

دوسرا جواب یہ ہے کہ کسی امر پر لوگوں کا عام اتفاق یا اختلاف کرنا، اُس امر اور اُس کے جزئیات سے جداگانہ حیثیت رکھتا ہے، کیونکہ اتفاق و اختلاف کا وجود اس لحاظ سے امر اضافی کی حیثیت رکھتا ہے کہ یہ اتفاق و اختلاف نفس امر کے ساتھ عباد کی لاعلمی کی وجہ سے لاحق ہوتا ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ جو لفظ عام میں اس کے (معنی) خاص سے جائیں، تو اس کے لئے تخصیص پیدا کرنے والی دلیل کی ضرورت ہے، اس کے بعد جو لوگ "تاخیر بیان" کے قابل ہیں، ان کے نزدیک وہ دلیل خطاب کے ذریعہ قائم ہوگی، لیکن تہوہ علماء کے نزدیک بوقت ضرورت تاخیر بھی ممکن ہے، اس لئے اگر سُود کھانے اور اُس کے جائز ٹھہرانے وغیرہ کی لعنت میں لفظ عام ہے تو ان کی تحریم اُس وقت تک ملتی رہیگی، جب تک تمام لوگوں کا اتفاق حاصل نہ کر لیا جائے، اور یہ ظاہر ہے کہ یہ امر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد معلوم ہو سکتا ہے، نیز ضرورت ہوگی کہ بس قدر منی طلب ہیں، ان سب کی رائے معلوم کی جائے، اس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کی توفیق اُس وقت

تک ملتوی رہیگی، جب تک تمام مسلمان اپنی رائے کا اظہار نہ کر لیں اور یہ ظاہر ہے کہ یہ (ایک امر بے معنی ہے جو) کسی طرح ممکن الوقوع نہیں۔

### تیسرا جواب

تیسرا جواب یہ ہے کہ اس کلام کے مخاطب تمام مسلمان ہیں، تاکہ وہ فعل کی حرمت سے واقف ہو کر اس سے اجتناب کریں، اور اپنی اجتماعی زندگی میں (بوقت ضرورت) اسی حدیث سے سند لائیں، نیز اپنی نزاعوں اور آپس کے اختلافات میں اس سے حجت قائم کریں، لیکن اگر مقصود صرف وہی حدیث ہوتی جس پر تمام مسلمانوں کا اتفاق ہو، تو اصل مقصود کا علم اجماع پر موقوف ہوتا، تو پھر اجماع سے پیشتر اس حدیث سے حجت نہیں لاسکتے، اور نہ وہ حدیث نفس اجماع ہی کے لئے مستند ہو سکتی، کیونکہ جو حدیث اجماع کے لئے مستند ہوتی ہے، اس کے لئے ضروری ہے، کہ وہ اجماع سے پیشتر پائی جائے، اس لئے اس کا اجماع سے متاخر ہونا ممنوع ہوگا، کیونکہ اس طرح دور لازم آجاتا ہے جو قطعاً محال ہے، اس لئے اہل اجماع کے لئے حدیث سے اس وقت تک استدلال پکڑنا ممکن نہیں، جب تک انہیں یہ معلوم نہ ہو جائے کہ یہی حدیث مقصود (یعنی حدیث وعید) ہے، اور یہ اس وقت تک نہیں ہو سکتا، جب تک وہ اس کے مقصود (حدیث وعید) ہونے پر عام اتفاق نہ کر لیں۔ پس اجماع ہونے سے پیشتر اس سے استدلال ہی اجماع پر موقوف ہو گیا، اور گویا اجماع ہونے سے قبل خود اجماع استدلال پر موقوف ٹھیرا، کہ ان کے اجماع کا دار مدار حدیث ہی پر ٹھیرتا ہے، اس لئے اس طریقہ سے اصل شے اپنے اوپر موقوف ٹھیر جائے گی (یعنی اجماع، اجماع ہی پر موقوف



ہو جائیگا) اس لئے اس کا وجود ہی متنع ٹھہرا اور پھر اختلاف پٹنے جانے کی صورت میں اُن کے نزدیک (حدیث و عید) حجت ہوتی نہیں کیونکہ یہ اُن کے مقصود کے خلاف ہے اور نہ اُن کے نظریہ کے خلاف ہوگا۔ پس اس اصول کی بنا پر حدیث کا حکم خواہ اس پر عام اتفاق ہو یا جتنا بیکار ہو جائے گا، اور اس سے لازم آئیگا کہ کوئی نص جس میں کسی فعل کے لئے عید ہو، ہمیں اُس فعل کی تحریم کا فائدہ نہیں پہنچا سکتی اور ظاہر ہے کہ یہ قطعاً باطل ہے۔

### چوتھا جواب

چوتھا جواب یہ ہے کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ کسی حدیث سے اُس وقت تک حجت نہیں لے سکتے جب تک یہ علم نہ ہو جائے کہ تمام مسلمان اس صورت پر اتفاق کر چکے ہیں یا پھر صدر اذان کے لوگوں کو کوئی حق حاصل نہیں کہ کسی حدیث کو حجت میں پیش کر سکیں، بلکہ اُن لوگوں کو بھی کوئی استحقاق نہیں جنہوں نے وہ حدیث خود نہایت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے سنی تھی۔ اور یہ ضروری ہوگا کہ جو شخص اس قسم کی حدیث سے اور (خواہ) بہت سے علماء کو اس پر عمل پیرا بھی دیکھے، اور نیز اگرچہ وہ اس حدیث کے معارض کسی دوسری حدیث سے بھی واقف نہ ہو، پھر بھی اس پر واجب ہے کہ وہ اس حدیث پر اُس وقت تک عمل نہ کرے جب تک اس مسئلہ کی پوری طرح چھان بین کر کے یہ معلوم نہ کرے کہ کیا اقطاع عام ہیں اس حدیث کا کوئی مخالفت تو موجود نہیں، یا جس طرح اجماع سے اُس وقت تک حجت نہیں لے سکتے جب تک اس پر پوری بحث نہ کر لی جائے، اس طرح محض کسی ایک مجتہد کی مخالفت کی بنا پر

حدیث نبوی سے حجت لانا باطل قرار پا جائیگا، اور صرف ایک قول کلام رسول کو باطل یا حق ثابت کرنے کے لئے کافی ہوگا۔

غرض یہ تمام چیزیں خود ہی باطل ہیں، کیونکہ اگر کہا جائے کہ اجماع کے علم کے بعد حدیث قابل حجت ہوگی، تو دلالتِ نصوص، اجماع پر موقوف ہوتی ہے، اور یہ خود ہی خلافِ اجماع ہے، کیونکہ ایسی حالت میں نصوص کی کوئی دلالت ہی باقی نہیں رہتی ہے، اس لئے صرف اجماع معتبر ہوا، نص کسی طرح موثر نہیں ہو سکتی۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ جب کسی کے اختلاف کا علم نہیں ہوگا تو حدیث قابل حجت سمجھ لی جائیگی، تو ایسی حالت میں بھی یہ امکان ہے کہ آئندہ کسی ایک قول کے مل جانے پر نص کی دلالت باطل ہو جائے گی، اور یہ بھی خلافِ اجماع اور شریعتِ اسلام کے رُود سے قطعاً باطل ہے۔

### پانچواں جواب

پانچواں جواب یہ ہے کہ تحریم کے لئے آیا تمام مسلمانوں کے اعتقاد کی ضرورت ہے، یا صرف علماء کا اعتقاد کافی ہوگا؟ اگر پہلی صورت ہے تو احادیث و عید سے تحریم پر اس وقت تک استدلال نہیں لاسکتے، جب تک تمام مسلمانوں، حتیٰ کہ دورِ دراز کے بادیہ نشینوں اور قریب سے قریب زمانہ کے تمام نو مسلموں کے متعلق یہ معلوم نہ ہو جائے کہ وہ سب کے سب اس کی حرمت کا اعتقاد رکھتے ہیں، ظاہر ہے کہ ایسا کوئی مسلمان کیا کوئی صاحب عقل نہیں کہہ سکتا، کیونکہ اس شرط کے ساتھ علم کا حاصل ہو جانا محال ہے۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ صرف علماء کا اعتقاد کافی ہے، تو پھر یہ کہا جائیگا کہ: کیا علماء کی شرط اس خوف سے لگائی گئی ہے کہ اس وعید کی تحت میں بعض

مجتہدین اگرچہ برسر غلط ہی سہی، داخل ہو جاتے ہیں؛ لیکن پھر یہ بھی گویا ہے کہ عام مسلمانوں میں سے اور لوگوں کی بھی بالکل یہی حالت ہے، جنہوں نے دلیل تحریم کی ناواقفیت کی بناء پر اس فعل کا ارتکاب کیا ہے۔

اب جس طرح ان مجتہدین پر لعنت پڑنے کا خوف ہے، اسی طرح ان عام مسلمانوں پر لعنت پڑنے کا خوف ہے۔ (پھر یہ تخصیص کیسی؟ کیونکہ) یہ کہنا بھی اس الزام سے نجات نہیں دلا سکتا کہ: دو اکابر و علماء اُمت ہیں اور یہ لوگ عامی حیثیت رکھتے ہیں، کیونکہ اس مسئلہ میں ان دونوں کی مسامحہ حیثیت ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ جس طرح ایک مجتہد کی غلطی معاف کرتا ہے، اسی طرح جب ایک جاہل حصول علم سے قاصر ہو کر غلطی کرتا ہے تو اس سے بھی درگزر فرماتا ہے، بلکہ حصول علم سے قاصر ہو کر ناواقفیت کی وجہ سے کسی عامی کے فعل حرام کے ارتکاب سے جو بُرے نتائج مترتب ہوتے ہیں وہ اُن نتائج کے مقابلہ میں کم ہیں جو بعض ائمہ کے کسی حرام فعل کے حبانہ کر دینے سے پیدا ہوتے ہیں، کیونکہ اگرچہ شارع علیٰ السلام نے اس فعل کو حرام قرار دیا تھا، لیکن وہ عامی اس کی حرمت سے ناواقف تھا۔ علاوہ ازیں اس کی حرمت کی واقفیت پیدا کرنا بھی اس کے امکان سے باہر تھا، (لیکن ائمہ کا یہ حال نہیں) اسی لئے کہا جاتا ہے: عالم کی لغزش سے بچو! کہ اس کی لغزش ایک عالم کو لغزش میں ڈال دیتی ہے۔ حضرت ابن عباسؓ کا مقولہ ہے: "اتباع کرنے میں عالم کی ہلاکت ہے۔" پس جب مجتہد اپنے فعل سے زیادہ سخت نتائج پیدا کرنے کے وجود قابل عنو ہے تو وہ شخص جس کے فعل سے معمولی نتائج مترتب ہوتے ہیں، بدرجہ اولیٰ لائق عفو ہے ہاں! ان دونوں میں بعض دوسری حیثیتوں سے فرق ہے، وہ یہ کہ اس



سنے اجتہاد کیا اور (جو کچھ کہا) اپنے اجتہاد کی بناء پر کہا، اُس نے علم کی تبلیغ و اشاعت کی اور اس کے ذریعہ احیاء سنت کیا، یہ تمام فضائل اُس کی بُرائیوں کی پردہ پوشی کریں گے، اسی لئے خدا نے ان حیثیتوں سے ان دونوں میں نمایاں فرق رکھا ہے: مجتہد اپنے اجتہاد کا ثواب پائیگا، عالم اپنے علم کا، جو حاصل کریگا، لیکن اس اجر و ثواب میں جاہل شریک نہیں ہو سکتا، پس واضح ہوا کہ وہ دونوں عفو کے لحاظ سے مساوی ہیں اور حصولِ ثواب کے لحاظ سے دونوں میں بہت زیادہ نمایاں فرق ہے، لیکن یہ بھی ہے کہ جو شخص خطا کا رتہ ہو، اُسے سزا نہیں مل سکتی، عام اس سے کہ وہ بزرگ و برتر ہو یا جاہل و بے مایہ۔ پس ضروری ہے کہ حکم (حدیث) سے وہ شرط ممتنع خارج کر دی جائے، تاکہ دونوں قسم کے اشخاص اس کی تحت میں داخل ہو سکیں۔

### چھٹا جواب

چھٹا جواب یہ ہے کہ وعید کی بعض ایسی حدیثیں بھی ہیں جو مختلف فیہ ہونے کے باوجود نفس میں، مثلاً محلل نہ کی لعنت کا معاملہ ہے کہ بعض علماء کہتے ہیں کہ وہ کسی حالت میں بھی گنہگار نہیں، کیونکہ وہ عقد اول (عقد محلل) کو رد نہیں سے اہل سنت یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ تحلیل کے ذریعے سے (قرآن کے عائد کردہ حکم کے) پورا ہونے کا، عقدا رد کرتا ہے اس لئے ملعون ہے، کیونکہ اُس کا اعتقاد ہے کہ (عقد کے بعد طلاق دینے کی) شرط باطل ہونے کے باوجود طلاق اول (عقد اول) صحیح ہے اس لئے وہ عورت ثانی (محلل) کو نکاح کر لے (محلل کے طلاق دے دینے کے بعد) حلال ہو جائیگی۔ اس نے ثانی (محلل) کو گناہ سے محفوظ کر دیا اور اسی طرح محلل بھی

محفوظ ہو گیا۔ اس لئے کہ وہ یا تو اپنے تحصیل کرنے کی وجہ سے ملعون ہو گیا یا صرف اپنے اس اعتقاد کی وجہ سے کہ (قرآن کا لٹا کر وہ حکم) اس مشرک و طاغوت سے پورا ہو گیا اور یا ان دونوں اسباب کے مجموعے کی بنا پر ملعون قرار پائیگا۔ اگر پہلی اور دوسری صورت ہے تو مقصود یہ صلی ہے اور اگر دوسری صورت ہے تو یہی اعتقاد لعنت کا موجب ہے۔ عام اس سے کہ وہاں تحصیل حاصل ہو یا نہ ہو مگر چونکہ حدیث میں اس اعتقاد کو سبب لعنت نہیں بتایا گیا۔ کیونکہ اس میں سبب لعنت سے تو ریش ہی نہیں کیا گیا اس لئے یہ دوسری صورت بھی باطل ہوگی۔ پہلے اگر اس طریقہ سے قرآن کے غائب کردہ حکم کے پورا ہونے کا معتقد جائے ہے تو اس پر کوئی لعنت نہیں ہوگی اور اگر صاحب علم ہے تو وہ اس طریقہ سے تمسک حکم ہو جائے گا معتقد ہو ہی نہیں سکتا۔ ورنہ اگر باوجود اس کے ایسا اعتقاد رکھے تو یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کھلی ہوئی منی لعنت ہوگی اس لئے وہ خارج از اسلام تصور کیا جائیگا۔ اس طرح حدیث کے معنی کفار کی لعنت کی طرف راجع ہو جائیں گے اور کفر کو کسی جزوی حکم سے مختص کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ بمنزل اس قول کے ہوگا کہ: خدا اُس شخص پر رحمت فرماتا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ کے اس قول میں کاذب ٹھہرانے کا انکار میں طلاق کی شہادت باطن ہے اس کے علاوہ یہ عدم اعتبار الطلاق عام ہے اس کے لفظ و معنی دونوں میں عموم ہے۔ اور یہ عموم بالکل واضح ہے ایت عموم کا تادری صورتوں پر حمل کرنا کیونکہ جائز ہو سکتا ہے ورنہ اس صورت میں کلام حمل اور سبب معنی ہو جائیگا۔ کیونکہ یہ تاویل ایسی ہی تاویل ہوگی جیسے آپ کے اس قول "ایہ امرۃ نکحت بغیر اذن و بیہنا" کی تاویل

مکاتبت کے ساتھ کی جائے، اور اگر اس کے ندرت کی (مزید) تشریح چاہئے تو یہ ہے کہ جاہل اس حدیث کی تحت میں آتا نہیں ہے، اور عالم جو یہ جانتا ہے کہ اس شرط (یعنی طلاق) کو پورا نہیں کرنا چاہئے، پھر وہ یہ جانتے ہوئے منشاء کے پورا ہونے کا اعتقاد کا فر ہو جانے کے علاوہ کسی صورت میں رکھ ہی نہیں سکتا، اس لئے اس قسم کے عقد کے وقوع پذیر ہونے سے زیادہ ندرت کیا ہو سکتی ہے، بلکہ اگر کوئی کہنے والا یہ کہے کہ اس کلام کے متکلم کے دل میں ایسی صورت آ ہی نہیں سکتی، تو درحقیقت اس کی یہ خیال صحیح ہوگا۔ ہم نے اس حدیث کے متعلق کسی دوسری جگہ بہت تفصیلی دلائل دئے ہیں، کہ محفل سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا منشاء، محفل قاصد (یعنی جو شخص خاص اسی مقصد سے نکاح کرے) ہے، اگرچہ آپ نے ظاہر نہیں فرمایا ہے۔

اسی طرح بہت سی وعیدیں جو خاص لعنت اور دوزخ وغیرہ کی ہیں، اختلاف کے باوجود بہت سے موقنوں پر منصوص ہیں، جیسے حضرت ابن عباسؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں: لعن اللہ زوارات القبور والمستخذین علیہا المساجد والتسبیح (خدا نے قبروں کی زیارت کرنے والی عورتوں، قبروں کو مسجد بنانے والوں اور ان پر چرائیوں کو نبیوں پر لعنت فرمائی) ترمذی نے اسے حدیث حسن کہا ہے، مگر اس کے باوجود بعض نے عورتوں کو زیارت قبور کی اجازت دے دی ہے، اور بعض نے اسے مکروہ بتایا ہے، لیکن حرام نہیں کہا۔

اسی طرح حضرت حنبلہ بن عامرؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں: لعن اللہ الذین یأتون النساء فی محاسنہن (یعنی خدا نے



اُن لوگوں پر لعنت فرمائی جو عورتوں کے ساتھ غیر فطری طریقہ سے پیش آتے ہیں۔

اسی طرح حضرت انسؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے:  
 الجالب مرزوق والمحتكر ملعون (بازار میں) غدا لانے والے کو روزی دی جائیگی اور غدا رد کر رکھنے والا ملعون ہوگا)

اسی طرح ایک حدیث پہلے گزر چکی ہے کہ تین قسم کے آدمیوں سے خدا گفتگو نہیں فرمائے گا اور نہ اُن کی طرف دیکھے گا اور نہ اُن کا تزکیہ فرمائے گا اور اُن کے لئے دردناک عذاب ہے جو انہیں میں وہ شخص بھی ہے جو نیچے ہوئے پانی کو لوگوں سے روکتا ہے۔

اسی طرح شراب کی خرید و فروخت کرنے والے پر لعنت بھیجی گئی ہے باوجودیکہ بعض متقدمین نے خرید و فروخت کی ہے۔

اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد طرق سے صحیح روایت موجود ہے کہ آپ نے فرمایا: من جزا ازارا خيلا لم ينظر الله اليه يوم القيامة (جو شخص اپنا ازار تکبیر کرتے ہوئے (ٹخنوں سے نیچے) لٹکائے اللہ تعالیٰ اُس کی طرف قیامت کے دن نہیں دیکھے گا)

اور آپ نے فرمایا: ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم: المسبل والمنان والمنفق سلعته بالحلف الكاذب (تین قسم کے) آدمیوں سے قیامت کے دن اللہ تعالیٰ نہ گفتگو فرمائے گا نہ اُن کی طرف دیکھے گا نہ اُن کا تزکیہ فرمائے گا اور اُن کے لئے دردناک عذاب ہے (ٹخنوں سے نیچے - بند یا دامن) لٹکانے والا۔ احسان جتانے والا اور جھوٹی قسم کھا کر اپنا سودا بیچنے والا) اس کے باوجود

علماء کا ایک گروہ کہتا ہے کہ دامن لٹکانا متکبروں کے لئے مکروہ ہے،  
حرام نہیں۔

اسی طرح آپ کا ارشاد ہے کہ ”خدا نے بال جوڑنے والی اور جوڑانے  
والی دونوں پر لعنت فرمائی ہے“ یہ بہت زیادہ قوی حدیث ہے، لیکن پھر بھی  
بال جوڑنے میں لوگوں کا اختلاف مشہور و معروف ہے۔

اسی طرح آپ کا فرمانا ”جو لوگ چاندی کے برتن میں پانی پیتے ہیں  
وہ اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ کھینچتے ہیں“ لیکن علماء میں سے بعض ایسے  
لوگ بھی ہیں جنہوں نے اسے حرام قرار نہیں دیا۔

### ساتواں جواب

ساتواں جواب یہ ہے کہ عموم کا موجب قائم ہے کیونکہ اس معارض  
میں معارض بننے کی صلاحیت موجود نہیں ہے، اس پر زیادہ سے زیادہ یہی  
کہا جاسکتا ہے کہ اگر وہ اتفاق و اختلاف دونوں صورت میں تسلیم کی جائیگی  
تو اس میں ایسے لوگ داخل ہو جائیں گے جو لعنت کے مستحق نہیں ہیں۔  
اس پر یہ کہ جائیگا کہ اگر تخصیص خلاف اصل قرار دی جائے تو اس کی تکثیر  
(عمومیت) بھی خلاف اصل ٹھہرے گی، اس لئے اس حالت میں اس عموم  
سے وہ لوگ مستثنیٰ ہو جائیں گے جو جہل یا اجتہاد یا تقلید کی وجہ سے معذور  
ہیں، اور اس کا حکم تمام غیر معذورین پر مشتمل ہوگا، جیسے کہ اتفاق کی  
حالت میں سب پر ہوتا ہے، پس یہ تخصیص بہت معمولی ہے، اس لئے یہی  
بہتر ہوگی۔

### آٹھواں جواب

آٹھواں جواب یہ ہے کہ جب ہم کلام کو اس پر محمول کریں گے تو وہ سبب

لعنت کے ذکر پر مشتمل ہوگا اور وعید میں مستثنیٰ باقی رہ جائے گا جس پر بسا اوقات کسی مانع کی بناء پر حکم جاری نہیں ہوتا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ جو شخص وعدہ وعید کرتا ہے اُس کا یہ کام نہیں کہ جو لوگ وعدہ یا وعید سے کسی امر مانع کی وجہ سے خارج ہو جائیں اُن کو مستثنیٰ کر دے اس لئے ایسی حالت میں کلام ٹھیک روش کے مطابق اُس وقت ہوگا جب ہم ایسے فعل پر لعنت کریں جس کی حرمت پر عام اجماع ہو یا سبب لعنت اُس اعتقاد کو بنائیں جو اجماع کے مخالف ہو لیکن حدیث میں لعنت کا سبب نہیں بتایا گیا ہے اور اس کے باوجود اس عموم میں بھی تخصیص کرنا ناگزیر ہے اس لئے جب دونو حالتوں میں تخصیص ضروری ہوتی تو پھر پہلی صورت میں تخصیص زیادہ مناسب ہوگی کیونکہ اس طرح وہ طرز گفتگو کے مطابق ہوگا اور اضممار سے خالی ہونے کی وجہ سے زیادہ بہتر ثابت ہوگا۔

### نواں جواب

نواں جواب یہ ہے کہ: اس کا مقصود یہ ہے کہ کسی طرح مجتہد پر لعنت نہ پڑنے پائے اور یہ پہلے ظاہر کیا جا چکا ہے کہ احادیث وعید کا مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ وہ فعل لعنت کا سبب ہوتا ہے پس اس فعل کی تشریح سبب لعنت ہوگی اور اگر یہ کہا جائے کہ اس سے اگرچہ یہ ممکن ہے کہ ہر مرتکب پر لعنت نہ پڑے لیکن یہ مرتکب میں اس کے جرم و ترکاب سے لعنت کا سبب تو قائم ہو جائے گا خواہ لعنت نہ پڑتی ہو تو اس کا جو ہم پہلے ہی دے چکے ہیں کہ کسی حالت میں بھی مجتہد سے ملامت منسوب ہی نہیں کی جائے گی یہاں تک کہ ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ حرم کو حلال کرنے والے کا گناہ فعل حرام کے مرتکب کی معصیت سے زیادہ سخت ہے۔



ہیں مجتہد معذور معذور ہی۔ دیکھو۔

## ایک شبہ

اور اگر یہ کہا جائے کہ آخر قابل سزا کون ٹھیرے گا؟ کیونکہ فعل حرام کا مرتکب مجتہد ہوگا یا اس مجتہد کی تقلید کرنے والا ہوگا؟ (اور تمہارے بیان کردہ اصول کے بموجب) یہ دونوں کے دونوں سزا سے بری ہو جاتے ہیں؟

## اس کا جواب

ہم کہیں گے کہ اس کے مختلف جواب ہیں: اول یہ ہے کہ اس کا مقصد صرف یہ ہے کہ اس فعل کا مرتکب قابل عقوبت ہے، عام اس سے کہ اس کا کوئی مرتکب ہو یا نہ ہو، کیونکہ اگر یہ فرض کیا جائے کہ ہر مرتکب سے عقوبت کی نفی ہو جاتی ہے، یا ہر مرتکب میں ایسے موافع پائے جاتے ہیں جن سے عقوبت کا بطلان ہو جاتا ہے، تو یہ فرض کرنا بھی فعل کی تحریم میں مانع نہیں ہو سکتا، بلکہ ہم صرف یہ جانتے ہیں کہ وہ فعل حرام ہے اور جس فعل کی حرمت بیان کر دی جائے، اُس سے اجتناب کرنا ضروری ہے، باقی رہا کسی شخص میں جیسے معذور یوں کا پایا جانا (جن کی وجہ سے وہ عقوبت سے نجات پائیگا) اللہ کی رحمت ہے، یہ اُسی طرح ہے جیسے صغائر (معمولی گناہ) حرام ہیں، اگرچہ کبار (شدید معصیت) سے بچنے کی وجہ سے وہ معاف کر دئے جاتے ہیں اور یہی حال تمام مختلف فیہ محرمات کا ہے۔ پس جب ان کی تحریم ظاہر ہوگی تو اگرچہ ان کا مرتکب خواہ مجتہد ہو یا مقلد، کسی وجہ سے معذور سمجھا جائے، لیکن یہ معذوری ان افعال کو حرام سمجھنے میں مانع نہیں آ سکتی۔

دوئم: (انسان کے دل میں) سزا سے بریت کا جو خیال قائم ہو جاتا ہے، وہ حکم کے بیان کر دینے سے زائل ہو جائے گا، کیونکہ اعتقاد کے

ذریعہ سے حاصل کئے ہوئے جذبات کا باقی رکھنا مقصود نہیں ہے بلکہ حسب  
امکان انہیں زائل کرنا چاہئے اگر ایسا نہ ہوتا تو کتنا عہد کیوں ناجائز ہوتا، لوگ  
اپنے جہل پر چھوڑ دئے جاتے جو ان کے لئے بہتر ثابت ہوتا اور اسی طرح مشتبہ  
مسائل کے دلائل کا نظر انداز کرنا ان کے بیان سے بہتر ہوتا۔

سویہ: حکم اور وعید کے بیان کر دینے سے پرہیزگار اپنے اجتساب پر  
قائم رہتا ہے، اگر ایسا نہ ہوتا تو آج تمام بُرائیاں دُنیا میں پھیل گئی ہوتیں۔  
چہارم: عذر اُس وقت تک عذر قرار نہیں پاتا جب تک انسان اس کے  
ازالہ سے عاجز نہ ہو جائے کیونکہ انسان کے لئے حق کا پہچانا ممکن ہوا اور وہ اس  
سے پہلوتی کرے تو وہ کسی طرح معذور نہیں سمجھا جاسکتا۔

پنجم: بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک شخص کوئی ایسا بُرا کام کر بیٹھتا ہے  
جو نہ مجتہد کے کسی اجتہاد سے جائز ہوتا ہے اور نہ مقلد کی کوئی تقلید اسے مباح  
کرتی ہے پس اس قسم کے دشمنی اس کے ساتھ بغیر کسی خاص مانع کے سبب  
وعید قائم ہو جاتا ہے پھر یہ امر آفریب ہے کہ اس میں بعض موانع مثل توہم یا  
بُرائیوں کو بٹانے والی نیکیاں وغیرہ قائم ہو جائیں۔ پھر ن سب کے علاوہ  
اس میں بڑی دقتیں ہیں، بسا اوقات انسان گمان کرتا ہے کہ اُس کا اجتہاد  
یا اُس کی تقلید اسے جائز بتاتی ہے، وہ اس فعل کا ارتکاب کرے، باوجودیکہ  
وہ اپنے خیال میں کبھی صحیح راستہ پر ہوتا ہے اور کبھی بے سہارا، لیکن اگر وہ حق  
کی جستجو خواہشات نفسانی سے بالاتر ہو کر کریگا تو (وہ فائز اہرام ہوگا کہ) خدا  
کسی کو اُس کی وسعت سے زیادہ مکلف نہیں کرتا۔

### دسواں جواب

دسواں جواب یہ ہے کہ اگر بنی احادیث وعید کو اپنے مقتضیات پر قائم

رکھنے میں وعید کی تحت میں بعض مجتہدین آجاتے ہیں، تو اسی طرح انہیں اُن کے مقتضیات پر باقی نہ رکھنے میں بھی بعض مجتہدین داخل ہو جاتے ہیں، جب مجتہدین کا وعید کی تحت میں دونوں صورتوں میں داخل ہونا ضروری ہے تو اس طرح حدیث اپنے معارض سے سالم ہو جائے گی اور اُس پر عمل کرنا واجب ہوگا (کیونکہ اصول حدیث ہے اذا تعارضنا فسا قطا، جب دو معارض ہوں اور ان میں کسی کو ترجیح نہیں دی جاسکتی، تو دونوں کا حکم سا قطا الا اعتبار سمجھا جائے گا)۔

اس کی تشریح یہ ہے کہ: بہت سے ائمہ نے تصریح کے ساتھ مختلف فیہ احادیث وعید کے مرتکب کو بھی ملعون کہا ہے، انہیں ائمہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ بھی ہیں، اُن سے ایسے شخص کے متعلق سوال کیا گیا جو ایک عورت کو (زوج اول کے لئے) حلال کرنے کے لئے اُس سے نکاح کرتا ہے، نیز اس واقعہ کی اُس عورت اور اُس کے سابق شوہر کو خبر نہیں ہے۔ اسکے جواب میں انہوں نے کہا "یہ زنا ہے، نکاح نہیں" خدا نے محلل اور محللہ دونوں پر لعنت کی ہے، یہ واقعہ حضرت ابن عمرؓ سے متعدد طریقوں سے ثابت ہے، اُن کے علاوہ امام احمد بن حنبلؓ بھی انہوں نے کہا "جس نے حلال کرنے کا ارادہ کیا، وہ محلل ہو گیا اور وہ ملعون ہوگا" اسی طرح اور بہت سے ائمہ سے بہت سی مختلف فیہ حدیثوں مثلاً شراب، ربوا وغیرہ کے متعلق مرویات ہیں جن میں ارتکاب کرنے والوں پر لعنت بھیجی گئی ہے۔ پس جب شرعی لعنت اُس شخص پر پڑتی ہے جس نے اُن احادیث وعید کے قلات ارتکاب کیا ہو جن پر عام اتفاق ہے، تو ان ائمہ نے اُن لوگوں پر لعنت کی جن پر لعنت کرنا جائز نہیں تھا، اس لئے یہی ائمہ ان احادیث کی وعید کے مستحق ہو گئے جو کسی مسلمان پر لعنت بھیجنے والے کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے



مردی میں مثلاً "مسلمان پر لعنت بھیجتا اُس کے قتل کے مانند ہے" اور دوسری حدیث جو حضرت ابن مسعود رضی سے مروی ہے کہ "مسلمان پر سب بشتہم کرنا فسق اور اُس کو قتل کرنا کفر ہے" ان دونوں حدیثوں کو بخاری و مسلم دونوں نے روایت کیا ہے۔ اسی طرح حضرت ابوہریرہ رضی سے روایت ہے، انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سُننا آپ نے فرمایا: طعنہ دینے والے اور لعنت بھیجنے والے قیامت کے دن شفیع اور شاہد نہیں ہو سکیں گے۔ اسی طرح حضرت ابوہریرہ رضی سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: صدیق کے لئے سزاوار نہیں کہ وہ لعنت کرنے والا ہو۔ مسلم نے ان دونوں حدیثوں کی روایت کی ہے۔ اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعود رضی سے مروی ہے، انہوں نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "مسلمان طعنہ کرنے والا، لعنت بھیجنے والا اور فحش گو نہیں ہوتا" اس حدیث کی ترمذی نے روایت کی ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے۔ اسی طرح ایک دوسری حدیث میں ہے "جو شخص کسی پر لعنت بھیجتا ہے اور اگر وہ لعنت کا مستحق نہیں ہوتا ہے تو وہ لعنت اُسی بھیجنے والے پر لوٹ کر آ جاتی ہے" غرض لعنت کرنے والے کے لئے یہ سب وعیدیں آئی ہیں یہاں تک کہ کہا گیا ہے: جو شخص کسی غیر مستحق پر لعنت بھیجے، وہ خود ملعون ہے، لعنت کرنا فسق ہے، لعنت بھیجنے والا صدیقیت، شفاعت اور شہادت سے خارج کر دیا جائیگا پھر یہ سب وعیدیں اُس شخص کے لئے ہیں جس نے کسی ایسے شخص پر لعنت بھیجی جو اُس لعنت کا مستحق نہ تھا، اور چونکہ مختلف فیہ احادیث و وعید (کے فعل ممنوع) کا مرکب نص کے حکم میں داخل نہ ہوگا، اس لئے وہ لعنت کا مستحق نہیں، بلکہ خود اُس شخص پر لعنت بھیجنے والا وعید کا مستحق ہو گیا، اس لئے ثابت ہوا کہ وہ

تمام مجتہدین جو مختلف فیہ احادیث و عید کو بھی حدیث و عید سمجھتے ہیں، وہ سب کے سب اُس لعنت کے مستحق ٹھہرے۔ پس جب مختلف فیہ احادیث کو دو صورتوں پر باقی رکھنے اور خارج کرنے میں وہی مشکلات حائل ہیں تو معلوم ہوا کہ مختلف فیہ حدیث و عید سے استدلال لانے میں نہ کوئی امر مانع ہے اور نہ اُس سے محال لازم آتا ہے، اور ان دو صورتوں میں سے کسی میں بھی یہ وقتیں نہ ہوتیں تو ہرے سے کوئی دقت ہی نہ ہوتی، کیونکہ جب دونوں کا لزوم ثابت ہو گیا اور معلوم ہوا کہ (مختلف فیہ احادیث و عید کا حکم) قائم رکھنے سے بھی اس کی تحت میں مجتہدین داخل ہوتے ہیں، اور اسی طرح (اس کا حکم) معدوم کر دینے سے بھی بعض مجتہدین کا داخل ہونا لامحال ضروری نظر آتا ہے، پس اب ان دو میں سے ایک کاربہا ضروری ہے، یا تو لازم و ملزوم دونوں کا وجود تسلیم کر لیا جائے، اس طرح دو تقسم کے مجتہدین (وعید کی تحت میں) آجائیں گے، یا لازم و ملزوم دونوں کا انعدام فرض کیا جائے، جس کی وجہ سے دونوں بیچ جاتے ہیں، کیونکہ جب لازم کا وجود ہوگا، ملزوم کا ہونا ضروری ہے، اور جب لازم معدوم ہوگا تو ملزوم کا انعدام بھی ضروری ہے۔

غالباً اس قدر بیان سوال کے باطل کرنے کے لئے کافی ہوگا، لیکن ہم جس چیز کا اعتقاد رکھتے ہیں، وہ یہ ہے کہ وہ لوگ دو صورتوں میں وعید سے خارج ہو جاتے ہیں، جیسا کہ پہلے ثابت ہو چکا، کیونکہ ان لوگوں کا وعید میں داخل ہونا ارتکابِ فعل میں عذر کے معدوم ہونے پر مشروط ہے اب جو شخص عذرِ شرعی کے ساتھ معذور ہوگا، اُسے کسی حال میں وعید نہیں لاحق ہو سکتی، اور چونکہ مجتہد (شرعی حیثیت سے) معذور بلکہ اجر پانے والا

ہے اس لئے وعید میں شامل ہونے کی کثرت اس سے مستغنی ہو جاتی ہے پس کسی طرح وعید میں داخل نہیں ہو سکتا، امام اس سے کہ وہ حدیث کو کلام بر معنی پر باقی رکھنے کے حق میں ہو یا نہ ہو، دونوں صورتوں میں وہ معذور ہی سمجھ جائے گا۔ یہ دلیل معترض کو خاموش کر دینے والی ہے اس کے لئے سوائے ایک صورت کے کوئی دوسرا راستہ نہیں، وہ یہ کہ: سائل یہ کہے "میں تسلیم کرتا ہوں کہ بعض مجتہدین ایسے ہیں جو مختلف فیہ حدیث وعید کو بھٹکتے ہیں اور اپنے اسی اعتقاد کی وجہ سے مختلف فیہ حدیث وعید کے مرتکب پر لعنت بھیجتے ہیں، لیکن وہ اپنی اس غلطی میں معذور ہیں اس لئے عند اللہ ماجور ہوں گے، کیونکہ وہ اپنے اس فعل کی وجہ سے اس وعید کی تحت میں نہیں آتے، جو کسی غیر مستحق پر لعنت بھیجنے کے متعلق کی گئی ہے، غرض میرے نزدیک ان کا یہ فعل اس شخص کے فعل کی مانند ہوگا جو مشفق علیہ حدیث وعید کے مرتکب پر لعنت بھیجتے ہیں، اور جب کوئی شخص مشفق علیہ حدیث وعید کے مرتکب پر لعنت کرے گا تو وہ اس پر واقع ہوگی، اور اگر مختلف فیہ حدیث وعید کے مرتکب پر کی جائیگی، تو وہ اس پر نہیں پڑے گی، جس طرح اس فعل کے فاعل پر لعنت نہیں پڑتی ہے جس کی علت میں لوگوں کا اختلاف ہوتا ہے، پس جس طرح مختلف فیہ حدیثوں سے اصل وعید خارج ہو گئی، اسی طرح مختلف فیہ حدیث وعید ہونے کی صورت میں مجتہد پر (مرتکب پر لعنت کرنے کے باوجود) وہ لعنت نہیں پڑے گی، جو کسی غیر مستحق پر لعنت کرنے کی وجہ سے پڑتی ہے، غرض میرا یہ اعتقاد ہے کہ مختلف فیہ حدیث وعید نہ فعل کے جائز اور نہ نہی پر لعنت بھیجنے کے جواز میں معتبر ہے، امام اس سے کہ فعل کے جواز کا معتقد



ہو، یا فعل کے عدم جواز کا، میں دونوں صورتوں میں نہ اس کے فاعل پر لعنت بھیجنے کو جائز کہتا ہوں اور نہ اس شخص کی لعنت کا قائل ہوں جو اس کے فاعل پر لعنت بھیجتا ہے۔ غرض (مختلف فیہ) حدیث و عید کی تحت میں نہ فاعل کو داخل سمجھتا ہوں اور نہ لعنت کرنے والے کو، اور نہ میں لعنت کرنے والے کو برا بھلا کہتا ہوں جیسا کہ وہ لوگ سمجھتے ہیں جو انہیں و عید میں داخل سمجھتے ہیں، بلکہ میرے نزدیک ان کا اس شخص پر لعنت بھیجنا جو فعل مختلف فیہ کا مرتکب ہوتا ہے من جملہ مسائل اجتہاد کے ہے، اور اس میں میں اس سے غلطی سرزد ہو جانے کا بھی قائل ہوں، جس طرح فعل کے مباح کرنے والے کی غلطی کو سمجھتا ہوں، کیونکہ مختلف فیہ (فعل کے ارتکاب) کے متعلق تین قول ہیں: ان میں سے پہلا جواز سے تعلق رکھتا ہے اور دوسرے میں تحریم اور لحوق و عید سے اور تیسرے میں تحریم ہے لیکن سخت و عید نہیں ہے۔ میں تیسرے قول کو لیتا ہوں، کیونکہ اس میں فعل کی حرمت اور فعل مختلف فیہ کی لعنت کی تحریم کے دلائل موجود ہیں، باوجودیکہ میرا یہ اعتقاد ہے کہ فاعل اور لعنت کرنے والوں کی و عید میں جو حدیثیں وارد ہوئی ہیں ان سے یہ دونوں صورتیں خارج ہیں۔

اب سائل کو یہ جواب دیا جائے گا: اگر تم یہ سمجھتے ہو کہ فاعل پر (مجتہد کا) لعنت بھیجنا من جملہ مسائل اجتہاد کے ہے، تو یہ جائز ہو گا کہ اس پر نص ظاہر سے استدلال لایا جائے، اس لئے کہ اس صورت میں مختلف فیہ احادیث و عید کو احادیث و عید میں شامل کرنے کے علاوہ کسی دوسری صورت میں پناہ نہیں ہے، کیونکہ اس کا مقتضی موجود ہے، جس پر عمل کرنا واجب ہو گا (اس طرح خود تمہاری دلیل سے تمہارا نظریہ باطل ہوتا ہے)

اور اگر اسے مسائل اجتہاد میں داخل نہ سمجھا جائے تو اس کی لعنت حرام قطع ہوگی اور اس میں کوئی مشابہ نہیں کہ جو شخص مجتہد پر لعنت کرے جو قطعاً حرام ہے، وہ اسی وعید میں داخل ہوگا جو لعنت کرنے والے کے متعلق مردی ہے اور اگر وہ متداول سمجھا جائے جیسے کہ بعض لوگوں نے علماء اہل سنت پر بھی ہے تو اس طرح دور لازم آتا ہے۔ اب یا تو قائل مختلف فیہ کی حرمت کا یقین کر کے اس دور کو منقطع کرو، اور یا اختلاف کو جاری رکھو۔ پس واضح ہوا کہ تمہارا وہ خیال جسے تم نے ظاہر کیا، نفی وعید کے استدلال کو دونوں صورتوں میں دفع نہیں کر سکتا جو بالکل واضح ہے۔

اور اسے یہ جواب دیا جائے گا کہ اس سے ہمارا مقصود یہ نہیں ہے کہ مختلف فیہ حدیث کی وعید ثابت رہے، بلکہ مقصود یہ ہے کہ مختلف فیہ حدیث وعید سے استدلال کرنا صحیح ہو، تاکہ حدیث تحریم اور وعید دونوں میں سودمند ہو، اور تم نے جو کچھ کہا ہے اس سے صرف دلالت حدیث کی نفی ہوتی ہے، حالانکہ وہاں پر تحریم کے لئے دلالت حدیث کو ثابت کرنا مقصود ہے، اور جب تم نے فیصلہ کر لیا کہ وہ حدیثیں جو لعنت کرتے ہیں ان کی وعید میں ہیں، وہ لعنت مختلف فیہ میں داخل نہیں ہیں تو پھر لعنت مختلف فیہ کی تحریم میں کوئی دلیل سرے سے باقی ہی نہیں رہ جاتی، اور ہم تو لعنت مختلف فیہ کے حق میں ہیں جیسا کہ پہلے واضح ہو چکا ہے پس جب وہ حرام نہیں ہے تو یقیناً جائز ہوگی، یا یہ کہا جائے کہ جب اس کی تحریم پر دلیل قائم نہیں ہوئی، تو اس کی حرمت کا اعتقاد رکھنا جائز نہیں ہو سکتا، حالانکہ ان کے جواز کی وجہ موجود ہے، اور وہ وہی احادیث ہیں جو اس فعل کے ارتکاب کرنے پر لعنت بھیجتی ہیں، اگرچہ علماء اہل سنت اسکی لعنت

کے جواز پر اختلاف کیا ہے، لیکن درحقیقت اس کی تحریم پر کوئی دلیل پائی نہیں جاتی، اس لئے اسی دلیل کو تسلیم کرنا پڑے گا، جس سے اس کا جائز ہونا ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ دلیل معارض سے پہچی ہوئی ہے، اور اس سے اصل سوال باطل ہو جاتا ہے۔ اب سائل کے سامنے دوسری حیثیت سے دور لازم آیا، اس لئے کہ وہ تمام نصوص جو لعنت کو حرام کرتی ہیں، وہ عموماً وعید پر مشتمل ہیں، اس لئے اگر ان نصوص سے مختلف فیہ مقبول پر استدلال جائز نہ ہوگا، تو جیسا کہ اوپر گزر چکا، لعنت مختلف فیہ پر بھی اس سے استدلال کرنا جائز نہیں ہو سکتا۔

اور پھر اگر وہ یہ کہے کہ "میں اس لعنت کی تحریم پر اجماع سے استدلال لاتا ہوں" تو اس سے کہا جائیگا "یہ اجماع سے ثابت ہو چکا ہے کہ کسی صاحب فضل پر اسے معین کر کے لعنت بھیجنا جائز نہیں، اور جس اجماع کا تم حوالہ دیتے ہو، اس میں جو کچھ اختلافات ہیں، ان سے تم خود واقف ہو، جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ وہ لعنت اپنے افراد کے ہر شخص پر نہیں پڑتی بلکہ اس شخص پر پڑتی ہے جس میں اس لعنت کے قبول کرنے کے شرائط موجود اور اسے رد کرنے کے موانع مرتفع ہو چکے ہوں، اس لئے تمہارا کہنا صحیح نہیں" اور اس سے یہ بھی کہا جائیگا کہ: وہ تمام دلائل جو احادیث کو صرف متفق علیہ ہونے کی صورت پر حمل کرنے کے خلاف دئے گئے ہیں، وہ سب کے سب یہاں بھی وارد ہوتے ہیں، انہی دلائل سے یہ سوال (زیر بحث) بھی اسی طرح رد ہو جائیگا، جس طرح اصل سوال رد ہو چکا ہے (اور یہاں پر یہ خیال نہ کرنا چاہئے کہ: یہ طریقہ درست نہیں ہے کہ وہی دلائل یہاں ہی کام آئیں، کیونکہ) یہ ایسا نہیں ہے جیسے ایک دلیل دوسرے دلائل



کے مقدمہ کے طور پر پہلے بیان کر دی جاتی ہے تاکہ باوجود منفصل بیان کے یہ کہا جاسکے کہ وہ صرف ایک ہی دلیل ہے کیونکہ ہمارا مقصود یہاں یہ بیان کرنا ہے کہ جس شے سے وہ بچنا چاہتے ہیں وہ دونوں صورتوں میں سانسے آتی ہے اس لئے وہ اس سے محفوظ نہیں رہ سکتے اس لئے ایک ہی دلیل متفق علیہ والی صورت پر بھی دلالت کرتی ہے اور وہی دلیل اس دوسری صورت میں بھی کام آتی ہے اس لئے یہ معیوب نہیں ہو سکتا کہ ایک مطلوب کی دلیل دوسرے مطلوب کی دلیل بن جائے اور اس حالیکہ کہ وہ دونوں مطالب گویا باہم لازم و ملزوم کی حیثیت رکھتے ہوں۔

### گیا رھواں جواب

گیا رھواں جواب یہ ہے کہ علماء تحریم کا حکم دینے والی حدیثوں پر عمل کرنا واجب سمجھتے ہیں صرف بعض لوگوں نے خبراً عادی کی وعید کے بارے میں اختلاف کیا ہے لیکن تحریم کے متعلق کسی کا کوئی ایسا اختلاف نہیں جو شمار کرنے کے قابل ہو۔ صحابہ کرام تابعین فقہاء اور ائمہ کے بعد کے نام علماء رضی اللہ عنہم اجمعین اپنی گفتگو اور تصنیفوں میں اختلاف کے موقعوں پر ان احادیث سے حجت لاتے تھے اور علاوہ ازیں حدیث وعید کسی شے کی حرمت قائم کرنے میں زیادہ مؤثر ہوتی ہے اسے ہر شخص اپنے دل میں بخوبی سمجھ سکتا ہے اور یہ مسئلہ اور پر مغفل بیان بھی کیا جا چکا ہے جس میں وعید کے اعتقاد اور اس پر عمل کرنے کے بارے میں (طبعی) رجحان کا تذکرہ ہے اور اس لئے جمہور کا یہی مسلک ہے اس لئے اصل سوال لائق اعتنا نہیں رہ جاتا کہ وہ جمہور کے مسلک کے خلاف ہے۔

بارھواں جواب : بارھواں جواب یہ ہے کہ وعید کے نصوص کتاب سنت

میں بکثرت ہیں اور عام اطلاق کے اعتبار سے (ان نصوص) کے موجب کا واجب سمجھنا ضروری ہے، لیکن یہ جائز نہیں کہ کسی شخص کو اس طرح معین طور پر کہا جائے کہ "یہ ملعون ہے" اس پر خدا کا غضب نازل ہوگا اور یا: "یہ دوزخ کا مستحق ہے" اور خصوصاً ایسی حالت میں جب کہ اس شخص کے فضائل و مناقب موجود ہوں، کیونکہ انبیاء علیہم السلام کے علاوہ جتنے لوگ ہیں ان سے صغائر و کبائر کا وقوع اس کے باوجود بھی ممکن ہے کہ وہ صدیق یا شہید یا صالح ہوں، کیونکہ جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے کہ (یہ ممکن ہے کہ کوئی شخص) گناہ کرنے کے بعد بھی توبہ، استغفار (برائیوں کو) مٹانے والی نیکیوں یا کفارہ بن جانے والے مصائب، شفاعت اور یا خدا کی محض مشیت و رحمت کی وجہ سے معافی سے بری الذمہ ہو جائے، اس لئے کسی شخص کو وعید کی آیتوں کے بموجب کچھ نہیں کہہ سکتے کہ (مثلاً ایسے شخص کے متعلق) اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "اور جو اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے اور اللہ کے حدود سے بڑھ جائے، اُسے (اللہ) دوزخ میں داخل کرے گا جس میں وہ ہمیشہ رہے گا اور اُس کے لئے دردناک عذاب ہے" یا (مثلاً) اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "ناحق ایک دوسرے کے مال کو نہ کھاؤ، ہاں آپس کی رضامندی سے خرید و فروخت ہو کرے، اور اپنے آپ کو ہلاک مت کرو، اللہ تمہارے حال پر مہربان ہے" اور جو شخص جو ر و ظلم سے ایسا کرے گا تو عنقریب ہم اُس کو آگ میں ڈال دیں گے" ان کے علاوہ اور بہت سی غیب کی آیتیں ہیں، یا اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کو (کسی پر چپ پاؤں نہ کرو کہ مثلاً) آپ فرماتے ہیں "خدا نے چور پر لعنت فرمائی ہے" یا مثلاً "خدا نے سود کھانے والے کو کھلانے والے اور اُس کی شہادت

دینے والے اور اُس کی دستاویز لکھنے والے پر لعنت فرمائی ہے۔ "یا" نہ اُنے  
اُس شخص پر لعنت فرمائی ہے جس نے شراب پی یا والدین کی نافرمانی کی  
یا جس نے زمین کے نشان کو مٹا دیا "یا یہ ہے" خدا نے صراط کو سمیٹنے والے  
اور اُس میں زیادتی کرنے والے پر لعنت فرمائی ہے۔ "یا" جس شخص نے شہر  
میں کوئی فتنہ بپا کیا یا فتنہ پرداز کو پناہ دی اس پر خدا اور فرشتوں اور  
تمام لوگوں کی لعنت ہے۔ "یا" جس شخص نے اپنا تہ بند تکبر سے (ٹخنوں  
کے نیچے) ٹکایا، اُس کی طرف خدا قیامت کے دن نہیں دیکھیں گا۔ "یا" جس  
کے دل میں ایک ذرہ کے برابر تکبر ہوگا، وہ جنت میں نہیں داخل ہوگا اور  
جس نے ہمیں دھوکا دیا وہ ہم میں سے نہیں ہے۔ "یا" جس شخص نے اپنے  
باپ کے علاوہ کسی دوسرے کی طرف (اپنے اقتساب) کا دعویٰ کیا یا اپنے  
آقا کے علاوہ کسی دوسرے کے خدام ہونے کا دعویٰ کیا اُس پر جنت حرام  
ہے۔ "یا" جس شخص نے جھوٹی قسم کھانی تاکہ اس کے ذریعہ کسی مسلمان کے  
مال کو اُس سے جدا کر دے تو وہ اللہ سے اس حالت میں ملیگا کہ اُس پر غضب  
نازل کرنے والا ہوگا۔ "یا" جس شخص نے جھوٹی قسم کے ذریعہ کسی مسلمان  
کے مال پر اپنا قبضہ کر لیا، خدا اُس پر دوزخ واجب کر دیگا اور اُس پر جنت  
حرام فرما دیگا، یا وہ جنت میں کبھی داخل نہ ہوگا۔ ان حدیثوں کے علاوہ  
وعید کی اور بہت سی حدیثیں ہیں۔ مقصد یہ ہے کہ کسی شخص کو جو ان بُرے  
کاموں میں سے کسی کام کو کرتا ہو، اُسے ان آیات و احادیث کے حوالے  
سے یہ کہنا جائز نہیں کہ "اُس فلاں شخص کو یہ وعید لاحق ہوگی" کیونکہ توبہ  
اور دوسری ایسی چیزیں ہیں جو اُسے سزا سے بچالیں، یعنی کسی معین شخص  
کے بارے میں کسی آیت یا حدیث کو پیش نظر رکھ کر یہ کہنا جائز نہیں کہ وہ



فلاں گناہ کا مرتکب ہے اس لئے اُسے فلاں سزا ملے گی، کیونکہ اللہ جل شانہ سزا  
و غفار ہے، معلوم نہیں اس عاصی میں کوئی ایسی خوبی بھی موجود ہو، جو خدا کو  
پسند آئی ہو اور اُس کے صلہ میں اُس کا گناہ معاف کر دیا گیا ہو، یا خدا نے  
اُسے صرف اپنی مشیت و رحمت سے معاف فرما دیا ہو، اس لئے کسی معین  
شخص کے متعلق کوئی قطعی حکم لگانا صحیح نہیں ہے، لیکن اگر کسی کو کسی بُرے  
کام سے روکنا ہو، تو اُس سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ ”کتاب و سنت میں اس  
فعل کی یہ وعید آئی ہے، اس لئے اس سے اجتناب کرنا چاہئے“ کہ اسلام  
کی یہ تعلیم ہے اور سلف صالحین کا اسی پر عمل تھا (ان آیات احادیث  
کو پیش نظر رکھ کر) یہ کہنا بھی جائز نہیں کہ ”ان سے مسلمانوں یا صدیقین اور  
صالحین پر لعنت بھیجنا لازم آتا ہے“ کیونکہ (یہاں بھی وہی نکتہ ہے کہ) جب  
صدیق یا صالح سے اس قسم کے افعال صادر ہوں گے، تو ایسے موانع بھی  
ضرور ہوں گے جو سبب وعید کی موجودگی کے باوجود اُسے وعید کے لاحق  
ہونے سے بچالیں، کیونکہ جب (مجتہدین کے متعلق) یہ کہا جاتا ہے کہ وہ  
کسی فعل ممنوع کو اپنے اجتہاد یا (کسی امام کی) تقلید یا کسی اور وجہ سے  
مباح سمجھتے ہیں تو اس کا مقصد یہی ہے کہ صدیقین میں کچھ ایسے لوگ ہیں  
جن سے کسی امر مانع کی وجہ سے وعید لاحق نہیں ہوگی، جس طرح سے توبہ یا  
(برائیوں کو) مٹانے والی نیکیوں وغیرہ کی وجہ سے وعید نہیں لاحق ہوتی۔

یہ یاد رکھو کہ یہی وہ راستہ ہے جسے اختیار کرنا چاہئے، ورنہ اس کے علاوہ  
صرف دو راستے ہیں جو نہایت بُرے ہیں، ان میں ایک یہ ہے کہ (یہ سمجھا  
جائے کہ) تمام مسلمانوں میں سے ہر ہر فرد کے لئے متعین طور پر اس تشریح  
کے ساتھ کہ یہ نصوص کے بموجب ہے، وعید کا اعتقاد رکھنا چاہئے، تو یہ

اعتقاد خوارج و معتزلہ وغیرہ جو معاصی کی بنا پر تکفیر کرتے ہیں ان کے مقتضات سے بھی زیادہ بُرا ہے۔ اور اس کے نقصانات بدائتہ واضح ہیں جس کے دلائل کسی دوسری جگہ بتائے جا چکے ہیں۔ اور دوسرا راستہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں پر عمل اور ان کی تبلیغ اس خیال کی بنا پر چھوڑ دی جائے کہ اس طرح ان کی مخالفت کرنے والوں کا مطعون ہونا ضروری ہوگا، (اگر ایسا ہوا تو تمہارا) یہ رویت (تمہیں) ضلالت کی طرف لے جائیگا بلکہ تمہیں) ان اہل کتاب کے زمرے میں شامل کر دیگا جنہوں نے خدا کے علاوہ اپنے احبار و رہبان اور مسیح بن مریم کو ارباب قرار دے دیا تھا جیسا کہ (اہل کتاب کے متعلق) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے "ان لوگوں نے ان کی عبادت نہیں کی بلکہ انہوں (رہبان) نے حرام کو حلال کر دیا اور ان لوگوں (اہل کتاب) نے ان کا اتباع کیا اور پھر انہوں نے حلال کو حرام کر دیا اور انہوں نے ان کا اتباع کیا" اور یہ فالح کی نافرمانی کر کے مخلوق کی اطاعت ہوگی جس سے تمہاری عاقبت بہت خراب ہو جائیگی اور پھر اس کے بعد (تمہیں) اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی کوئی نہایت گمراہ کن تاویل کرنی پڑیگی، جس میں وہ فرماتا ہے :

یَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ	مسلمانو! اللہ اور رسول اور اپنے اولی الامر
وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا " (۵: ۵۹)	کی اطاعت کرو پھر اگر کسی امر میں تم آپس میں کچھ جھگڑو تو اسے اللہ اور اس کے رسول (کے حکم) کی طرف لوٹا دو اگر تم اللہ اور قیامت پر ایمان رکھتے ہو (تمہارے لئے) یہی بہتر اور انجام کے لحاظ سے بہت اچھا ہے۔

## نصیحی کے چند جملے

(مُسنو!) علماء آپس میں بہت زیادہ اختلافات رکھتے ہیں (اس لئے تمہیں اپنی جگہ یہ سمجھ لینا چاہئے کہ) ہر وہ حدیث جس میں کوئی سخت حکم ہو اور کسی نے اُس کی مخالفت کی ہو، تو اگر تم اس میں سے سخت حکم کو نظر انداز کر دو اور اُس پر مطلقاً عمل چھوڑ دو، تو تم ایسی حالت میں پہنچ جاؤ گے، جو اس سے بھی زیادہ ہے کہ اُسے ”کفر“ یا ”مذہب کو چھوڑ دینے“ کے الفاظ سے تعبیر کیا جائے اور گو اس کے نتائج سے زیادہ سخت نہ ہوں، لیکن ان سے کسی طرح کم بھی نہ ہوں گے، لہذا ہمارے لئے یہی نہایت ضروری ہے کہ کتاب پر ایمان لائیں اور خدا تعالیٰ نے ہم لوگوں کے لئے جو کچھ نازل فرمایا ہے، اُس کا اتباع کریں۔ نہ کہ کتاب کے بعض (حصوں) پر ایمان لائیں اور بعض (حصوں) سے انکار کریں، اور (نہ یہ کہ) ہمارے قلوب بعض حدیثوں کے اتباع کی طرف مائل ہوں اور اپنے ہوا و ہوس کے لحاظ سے بعض احادیث سے متنفّر ہوں، کیونکہ یہ طریق ”صراطِ مستقیم“ سے رُوگردانی کر کے ”مغضوب“ اور ”ضالین“ کا راستہ اختیار کرنے کے مرادف ہوگا۔

تمام شد



# ضمیمہ

## برائے تشریح اصطلاحات

### بہ ترتیب حروف تہجی

جن الفاظ کی تشریح رسالہ میں تو سین کے درمیان کر دی گئی ہے وہ ہیں  
ضمیمہ میں داخل نہیں ہیں۔

اجماع: کسی مذہبی امر پر کسی ایک زمانہ کے علماء اسلام کا باہم اتفاق کر لینا۔  
استنباط: توائے ذہنیہ و طبعیہ کے ذریعہ کتاب و سنت سے مسائل کا استخراج۔  
اسناد: سند کے ہم تہمتی ہے یعنی کسی راوی کا بیان کہ ”مجھ سے فلاں نے  
بیان کیا اور ان سے فلاں نے کہا اور ان سے ...“ یہی سند سلسلہ  
اسناد کہتے ہیں نیز کبھی اس طریقہ سے بیان کرنے کا بھی اسناد سے  
تعبیر کرتے ہیں مثلاً فلاں نے فلاں سے روایت کی۔

اسناد متصل: روایت کی اسناد نشو و نما سے آخر تک متواتر ہونی چاہیے یعنی  
حدیث کو ہر راوی نے اپنے شیخ سے منہ بوی یا کتابیہ سلسلہ از راوی  
تک پہنچ جانے والا ہر ایک کہ سب سے اخیر میں حضرت علی رضی اللہ عنہ  
یا کوئی صحابی یا تابعی تا تابعین ہو۔

اسناد منقطع، سلسلہ سند میں کہیں سے کسی ایک راوی کا نہ پایا جانا، اس کی تعریف میں بہت اختلافات ہیں، لیکن سب سے مزج قول یہی ہے۔ اضطراب، حدیث مضطرب وہ ہے جس کا متن یا سند کئی طرح سے مروی ہو، اور ان میں سے ہر ایک دوسرے کے اس طرح متضاد ہو کہ کسی کو کسی پر ترجیح نہ دی جاسکے۔ اضطراب سے حدیث ضعیف ہو جاتی ہے۔ امر مطلق، اگر امر کسی شے سے معلق نہ کیا گیا ہو، تو علماء، احناف کے نزدیک اس امر سے عموم اور مداومت سمجھی جاتی ہے، لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک "امر مطلق" سے مداومت لازم نہیں آتی۔ یہ اصول فقہ کا نہایت معرکہ الآرا مسئلہ ہے۔

"تابعین"، وہ روادۃ حدیث جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فیضِ صحبت سے مستفید نہ ہو سکے اور صرف صحابہ کرام سے روایت کی ہو، عام ازیں کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دیدار سے مشرف ہوئے ہوں، یا اس سے جی متزاد کہ وہ آیام جاہلیت بھی پانچکے ہوں، صرف ابن حبان وغیرہ کی مثل بعض محدثین نے ان لوگوں کو بھی طبقات صحابہ میں داخل کر دیا ہے، جنہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ پایا ہے۔

تابع تابعین، تابعین کے بعد کے محدثین یعنی جن کی مرویات صحابہ کرام سے نہ ہوں، بلکہ ان کے تلامذہ تابعین سے ہوں۔

تعارض قطعی، جب دو حدیثیں آپس میں ایک دوسرے کے بالکل متضاد ہوں، اور ان میں سے کسی کو کسی پر ترجیح نہ دے سکتے ہوں۔

تعدیل، کسی امام کا کسی راوی کی توثیق کرنا جیسے "وہ ثقت ہے" "وہ قابل اعتبار ہے" "وہ جھوٹ نہیں بولتا" "اس میں کوئی خرابی نہیں"۔

جب کہ کسی امام کا کسی راوی کو بُرے اوصاف سے متصف کرنا جیسے  
 "وہ یرتد ہے" "مشم ہے" "مجمول ہے" "جھوٹا ہے"۔  
 حافظ، اُن محدثین کو اصطلاحاً حافظ کہا جاتا ہے جنہیں کم از کم ایک لاکھ  
 حدیثیں زبانی یاد ہوں۔

حسن، ترمذی نے حسن کی یہ تعریف کی ہے کہ جس کی سند میں کوئی  
 مشہم راوی نہ ہو، اور نہ وہ حدیث شاذ ہو، (شاذ اُس حدیث کو کہتے  
 ہیں جسے کسی ثقہ نے عام ثقات کی روایت کے مخالفت روایت کیا ہو)  
 اور وہ متعدد طریقوں سے مروی ہو، لیکن عام محدثین اسے صحیح کی  
 ایک قسم سمجھتے ہیں جو حدیث صحیح سے کم رتبہ ہوتی ہے۔  
 خیر حدیث کا دوسرا نام ہے۔

خبر متواتر یا خبر واحد، خبر واحد اس حدیث کو کہتے ہیں جسے ہر زمانہ میں اتنے لوگوں  
 نے بیان کیا ہو کہ ربطاً بہ نظر، ان کا شمار ناممکن ہو، اور نہ اس قدر  
 کثیر تعداد کے متعلق یہ یقین کیا جاسکتا ہو کہ یہ سب کے سب کسی  
 امر باطل پر متفق ہو گئے ہیں۔

خبر احماد یا خبر واحد، خبر احماد وہ حدیث کہی جاتی ہے جس کی سند ایک  
 یا اُس سے زیادہ ہو، لیکن اُس سے روایت کی کثرت حد متواتر تک نہ  
 پہنچ سکے، اسی کو خبر واحد بھی کہتے ہیں۔ جمہور کے نزدیک اُس کا حکم  
 یہ ہے کہ اُس پر اُس وقت تک عمل کرنا واجب ہے جب تک یہ  
 حدیث کتاب و سنت کے خلاف نہ ہو، اور اگر اس حدیث میں کوئی  
 شبہ ہو تو اس سے احتیاط حاصل کرنا واجب نہیں، اس مسئلہ میں  
 اصولیین کا مشہد یہ اختلاف ہے جس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔



احناف کے نزدیک خبر واحد سے بجائے علم یقین کے ظن حاصل ہوتا ہے  
بعض محدثین کے نزدیک اس سے علم یقین اور اس پر عمل کرنا و نزول  
واجب ہیں، علامہ ابن تیمیہؒ نے اپنے رسالہ میں اسی اختلاف کی  
طرف اشارہ فرمایا ہے۔

خبر مقید للعلم، جس حدیث سے علم یقین حاصل ہوتا ہو۔

خدا کی لعنت، خدا تعالیٰ کا کسی بندہ کو اپنی رحمت سے دور فرماتا۔  
دلالت کسی ایک شے کے علم سے کسی دوسری شے کا علم ہونا پہلی  
شے جس سے علم ہوتا ہے، وہ اصطلاح میں "دال" ہے اور دوسری  
شے "مدلول" کہی جاتی ہے۔

دلالت کی مختلف قسمیں ہیں، مثلاً "عبارة النص"، "دلالت النص" وغیرہ  
ان میں سے ہر ایک کا حکم علیحدہ علیحدہ ہے، علامہ ابن تیمیہؒ نے  
دلالت سے متعلق ائمہ کے جن اختلافات کا ذکر کیا ہے، اس کا مقصد  
یہی ہے کہ اگر بعض علماء کسی حدیث سے مثلاً "عبارة النص" سمجھتے  
ہیں، تو دوسرے علماء اس کی دلالت کو "اقتضاء النص" خیال  
کرتے ہیں اور اسی اختلاف کی بنا پر احادیث پر حکم لگانے میں  
اختلافات ہو جاتے ہیں۔

دیت، جو مال جسمانی نقصان کے بدلہ میں ادا کیا جائے۔

ربا، ربا اس زیادتی کا نام ہے جو متبادلہ کی ایک ہی طرح کی دو چیزوں  
میں دوسرے پر کی جائے۔

ربا الفضل، ربا کے اس طرح کے معاملہ کو کہتے ہیں کہ ایک ہاتھ لیا جائے  
دوسرے ہاتھ سے دیا جائے، یعنی نقصان معاملہ ہو اور عاقدین میں

سے ایک کی طرف سے جنس زیادہ ہو۔

ربا والنسیہ، معاملہ کرنے والوں کا اپنے معاملہ میں ربوا اس بنا پر رکھنا کہ مقروض اپنی رقم ایک معین مدت کے بعد قرض دینے والے کو واپس کرے گا، یعنی مقروض کو مدت کی رعایت کی وجہ سے اصل رقم سے زیادہ رقم ادا کرنا ہوتا ہے۔

سنی الحفظ، جس راوی کا حفظ خراب ہو جاتا ہے وہ سنی الحفظ سے موصوف کیا جاتا ہے۔

سماع، شیخ کا اپنی مرویات کو اپنے تلمیذ سے بیان کرنا، عام اس سے کہ اپنے حافظہ کی بنا پر سنائے یا اپنی کتاب پڑھ کر سنائے۔  
سند، نفس سلسلہ روایت کا نام ہے۔

شواہد و متابعات، متابعات اصطلاح میں اس کو کہتے ہیں کہ کسی ایک راوی نے جو روایت اپنے شیخ سے بیان کی ہے وہی روایت کسی دوسرے راوی نے بھی اسی شیخ سے بیان کی ہو، اس دوسرے راوی کی روایت پہلے راوی کے لئے من جملہ متابعات کے ہوگی۔ شواہد اصطلاح میں اسے کہتے ہیں کہ راوی نے جو روایت اپنے شیخ سے سنی ہے وہی روایت اس کے شیخ کے معاصرین نے اپنے شیوخ سے سنی ہو۔

صحیح، حدیث صحیح اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند متصل ہو، روتہ علی سے حاصل یعنی اس کی سند کے درمیان کوئی راوی چھوٹا نہ ہو۔ عال محدثین کے نزدیک اس کیفیت راوی کا نام ہے جس سے تقویٰ مروت اور دیگر اصابت حسنہ انسان کی طبیعت کا خاصہ ہو جاتے ہیں، اور بعض لوگ عدل سے ان رواۃ کو شیعہ کرتے

مروی ہو، اُس کے روات ضابطہ بھی ہوں، حدیث شاذ و علت سے خالی ہو۔

ظاہرِ قرآن، قرآن کے جس لفظ کا مقصد واضح ہو، لیکن یقین کامل نہ ہو کہ مقصود یہی ہے، ظاہرِ قرآن میں تاویل و تخصیص ہو سکتی ہے، اس کا مقابل خفی ہے۔

عائقہ، وہ برادری والے جو دیت کے وارث ہوتے ہیں۔

عام، جس لفظ سے بہت سے افراد سمجھے جائیں۔

متن، سلسلہ سند کے علاوہ اور تمام الفاظ حدیث کا مجموعہ۔

مجروح، جس راوی پر حرج کی گئی ہو۔

محلل، کسی ایسی عورت سے جسے اُس کے شوہر نے طلاق بائن دے دی

ہو، کوئی شخص اُس سے اس قصد سے کہ اس طرح وہ زوجِ اول کے

لئے حلال ہو جائے گی، عقد کر کے طلاق دے دے، اس عقد کرنے والے

شخص کو شریعت میں محلل کہتے ہیں۔

محللہ، یعنی اُس عورت (دیکھو مہم لمدح محلل) کا زوجِ اول۔

مسند، جس روایت کی سند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوع طریقہ

سے متصل ہو۔

(حاشیہ بقیہ صفحہ ۸۵) ہیں جن کی بدالت مستور نہ ہو۔ ضابطہ یعنی وہ راوی جس کا

حافظہ درست ہو، غفلت و بے پروائی اُس سے سرزد نہ ہوتی ہو، اور اُس

کے دل میں ہر معاملہ میں رخصت اور شک و شبہ نہ پیدا ہو جاتا ہو۔ شاذ کی تشریح

حسن کے ذیل میں دیکھو۔ علت، حدیث کی ان باریک باتوں کو کہتے ہیں جنہیں

صرف نقادانِ فن ہی سمجھ سکتے ہیں۔



شترک، جو لفظ اپنی علیحدہ علیحدہ وضع کے ساتھ متعدد معنوں کے لئے وضع کیا جائے۔ اس کا مقابل مجمل ہے۔

حرف باللام، قواعد عربی کے رو سے اسم نکرہ پر الف لام داخل کرنے سے معرفہ ہو جاتا ہے، اور جو لفظ الف لام کے ذریعہ معرفہ بنایا جائے اُسے "معرف باللام" کہتے ہیں۔

فتر، جس لفظ کا مقصود اس قدر ظاہر ہو کہ تاویل و تخصیص کی قطعاً گنجائش نہ ہو۔

قطع، وہ حدیث جس کا سلسلہ اسناد شروع سے آخر تک ملا ہوا نہ ہو، خواہ ابتدائے اسناد سے یا وسط سے یا آخر اسناد سے ایک راوی شب ہو یا دو یا اُس سے زیادہ۔

نص، الفاظ متبرآں میں زیادہ وضاحت ہو اور سیاق کلام سے بھی ظاہر ہو کہ مفہوم قرآن یہی ہے، جو معنی الفاظ سے ظاہر ہو رہے ہیں، اسے بول فقر میں "نص" کہتے ہیں۔ اس میں تخصیص و تاویل کا دروازہ بند ہوتا ہے، اور عام اصطلاح میں "نص" کے معنی یہ ہیں کہ :  
حرف صرف ایک ہی معنی مراد ہوں، اور اُس پر عمل کرنا ضروری ہو۔

فقط



# صبح سعادت

طالبانِ علم و عرفان کی خدمت کے لئے ہم نے ایک علمی اسلامی رسالہ بھی رسالہ نکالنا شروع کیا ہے۔ اس رسالہ کے خریدار کو اردو، عربی، فارسی، انگریزی اور دوسری زبانوں کی تمام اہم اور اعلیٰ مطبوعات کے متعلق بہترین تازہ ترین معلومات حاصل ہوتی رہیں گی۔ ہم نے کمال کوشش و کاوش سے اس قسم کی معلومات بہم پہنچانے کا خاص اہتمام کیا ہے۔ اس کے اہم مضامین کا مختصر سا خاکہ درج ذیل ہے ان کا ہر نمبر میں التزام کیا جاتا ہے۔

- (۱) باب التیسرے بزرگانِ دین اور ائمہ اسلام کے حالات سلیس پیرائے میں۔
- (۲) بزرگانِ دین، اربابِ علماء اور شعرا کے لطائف۔ (۳) باب الکتب عام تصانیف کے متعلق اعلیٰ العموم اور بزرگانِ دین کی تصانیف کے متعلق بالخصوص تازہ ترین معلومات۔
- (۴) باب التشریح اعلیٰ درجہ کی زیر ترجمہ یا زیر طبع تصانیف میں سے کوئی ایک حصہ بطور نمونہ۔ (۵) افسانہ، شرک و بدعت اور رسوم قبیلہ کا رد و بطلان افسانے کے پیرائے میں۔ (۶) مولانا شبلی نعمانی کے رنگ میں تاریخی نظمیں۔ (۷) باب الانتقاد تازہ اسلامی مطبوعات و مترجمات پر مفصل علمی انتقاد۔ (۸) مالک اسلامیت کے حالات معتبر و موثق ذرائع سے حاصل کئے ہوئے۔

پہلا پرچہ جنوری ۱۹۷۱ء میں چھپا، دوسرا اپریل ۱۹۷۱ء میں اور تیسرا جولائی ۱۹۷۱ء میں شائع ہوا ہے۔ حجم ۸۰ صفحات کا غڈ ڈمشی، لکھائی چھپائی دیدہ زیب، قیمت سالا (۵۰) فی پرچہ ۸ روپے پیشگی۔ وی پی کیلئے حصول اک علاوہ۔ شائقین علم و عرفان سال بھر کے لئے رسالہ کی سرپرستی منظور فرما کر ہماری محنت کی داد دیں۔ اشتہار دینے کیلئے بذریعہ خط و کتابت فیملی کریں۔ المشاہرہ منجر رسالہ "صبح سعادت" الھلال ایک ایجنسی نئی دہلی لاہور مطبوعہ رفیق عام پریس لاہور میں باہتمام چوہدری محمد یوسف خان منجر



# مطبوعات اہلال بک انجمنی لاہور

## سلسلہ اشاعت

- (۱) الفرقان بین اولیاء اللہ و اولیاء الشیطان: (از مولانا ابوالکلام آزاد) دنیا کی دو متضاد قوتوں: خیر و شر حق و باطل اور نور و ظلمت کے خصائص اعمال اور ان اعمال کے نتائج و عواقب کی حقیقت پر ایک تفصیلی بحث اور قرآنی آیات کو بطور ثبوت پیش کر کے انکی ایک جامع تفسیر بیان کی ہے۔
- (۲) ایلاء و تحفیر: رسول اللہ سلم کے ائمہ "ایلاء" آیت تحفیر کا شان نزول اور سورہ تحریم کی تفسیر وغیرہ تفسیر حدیث اور تاریخی مضامین پر ایک نہایت نفیس اور مشترک بحث ہے۔ خصوصاً مغربی تعلیم کے شیفتہ و دلدادہ نوجوانوں کیلئے ایک مستقل درس بصیرت و موعظت ہے (مصنف مولانا ممدوح) قیمت ۸۔
- (۳) حقیقۃ الصلوٰۃ: نماز جیسے اہم فرض کی حقیقت پر جسکی پابندی میں ہر مسلم کو ہر روز پانچ مرتبہ خدا نے برتر و توانا کے دربار میں حضور کا شرف حاصل ہوتا ہے اس قدر مؤثر، دلنشین اور اس قدر اچھوتی کوئی کتاب سوقت تک شائع نہیں ہوئی۔ (از مولانا ممدوح) ..... ۴۔
- (۴) الحرب فی القرآن: یہ کتاب سبب حرب پر قرآنی نقطہ خیال سے نہایت بنیظیر مرتع ہے۔ قرآن حکیم سے جنگ کی حقیقت نہایت شرح و بسط کے ساتھ واضح کی گئی ہے اور دکھایا ہے کہ جاہلیت میں عرب جنگ کو کیا سمجھے اور انہوں نے اسکا کیسا نمونہ پیش کیا پھر اسلام نے اسکے تمام مفاسد و نقائص کو مٹا کر کس طرح اسے ناگزیر مواقع پر نہایت درجہ کم مضرت رسال بنا دیا۔ اسی ضمن میں "جہاد" پر ایک حقیقت فرما بحث کی گئی ہے۔ (از مولانا ممدوح) قیمت ۱۰۔
- (۵) سیرت امام ابن ہبیم: مرتبہ چودھری غلام رسول صاحب قمری اے چیف ایڈیٹر اخبار زمیندار لاہور سابق انسپکٹر ادون سکولز حیدر آباد (دکن) اس رسالہ میں حضرت امام کے ضروری حالات زندگی نہایت خوبی اور خوش اسلوبی سے بیان کئے ہیں اور تمام تردد و اوافر تذکرۃ الحفاظ، کو اکب الذریعہ، قول الجلی، اتحات النبلاء، درر کامنہ اور مقالات شبلی وغیرہ مستند کتابوں سے اخذ ہے۔ کتاب سات ابواب پر مشتمل ہے: باب ولادت اور تعلیم و تربیت باب تحریک تجدید کے آغاز اور ابتلاء و مصیبتیں، باب جہاد و السیف باب معررین طہی و ابتلاء کا ذکر باب قیام و مشق و قید اور وفات باب امام اخلاق اور قصائیف باب حضرت امام اور بعد کا ذکر قیمت ۹۔

المفت

اہلال بک انجمنی نمبر شیر انوالہ دروازہ لاہور



# مطبوعات المجلد البک الحنفی لاہور

## سلسلہ تراجم

- (۱) **اسوۂ حسنہ** : ترجمہ ہدی الرسول اختصار زاد المعاد فی ہدی خیر العباد معلم تصنیف حافظ ابن قیم (ترجمہ مولوی عبدالرزاق طبع آبادی)۔ اسوۂ حسنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سوانح عمری پر ایک نہایت جامع اور بنیظیر کتاب ہے، آپ کا وجود مبارک حیات طیبہ کا کامل نمونہ تھا، آپ ہادی و روحانی اصلاح و سعادت کے اصول و قواعد اپنے ساتھ لائے جو بعینہ قرآنی اصول تھے، اسی لئے اسوۂ حسنہ میں آپ کے نہ صرف جنگوں اور غزوات کے حالات بلکہ آپ کے اخلاقی، معاشرتی اور خانگی حالات کی تفصیل کر کے اسوۂ نبوی کو کھوکھو کر سامنے رکھ دیا گیا ہے تاکہ مسلمان زندگی کے ہر شعبہ میں شمع ہدایت کا کام لے سکیں۔ قیمت مجلد (جلد نہایت خوبصورت کمن کپڑا اور پڑائی) بلا جلد ۱۰/-
- (۲) **العروة الوثقی** : ترجمہ الیاسطہ بین الحق والخلق۔ (امام ابن تیمیہ) خالق و مخلوق کے درمیان واسطہ و وسیلہ کی ضرورت اور کتاب و سنت سے اسکی حقیقت پر بنیظیر کتاب ہے قیمت ۶/-
- (۳) **اصحاب صفہ** : امام ابن تیمیہ کی اسی نام کی کتاب کا اردو ترجمہ مترجمہ مولوی عبدالرزاق طبع آبادی۔ اصحاب صفہ کے متعلق جو ہمارے میں غلط خیال ہیں انکی تردید اور صحیح واقعات کی تشریح و تفسیر اور ایضاً اہل قلندرانہ مذمت، نقص سرود وغیرہ اہم مباحث کی تفصیل۔ قیمت ۱۰/-
- (۴) **کتاب الوسیلہ** : ترجمہ کتاب التوسل والوسیلہ (امام ابن تیمیہ) مترجمہ مولوی عبدالرزاق طبع آبادی۔ یہ کتاب محض لفظاً "وسیلہ" کی بحث نہیں بلکہ اسلام کے اصل الاصول "توحید" کی پُر جوش دعوت ہے، شرک کے مریج ہلکے غریب بے ادعت و جمود کے گھکے پر چھری ہے۔ اہل حق کو اس سے تقویت ہوگی، اہل باطل کو شکست ہوگی، متبعین اور اہل جمود مت چھپاتے پھریں گے۔
- اس کتاب کے سامنے ان کا کھوٹا سونا، داغ نہ پائیگا، میراجس کا بیج نہ کھا جائیگا، ریزہ پڑھ کر دیگا۔ **بَاءَ الْحَمْدِ وَذَمُّهُنَّ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوًّا**۔ اکثر صوفیہ و علماء رایہ : **وَأَبْشُرُوا الْإِسْلَامَ** **وَالْوَسِيلَةَ** سے سیر کی ضرورت کا استدلال کرتے ہیں، حضرت امام نے وسیلہ کے مختلف سلوٹوں پر بحث کر کے اسکی صحیح مطالبہ واضح کر دیا اور بدعت و بدپرستی کی تنبیہ کر دی، جلد تیس بلا جلد ۱۰/-
- (۵) **تفسیر سورۃ الکوتر** : امام ابن تیمیہ مترجمہ مولوی عبدالرزاق طبع آبادی قیمت ۴/-

المشترک

المجلد البک الحنفی نمبر ۲۴ شیرالوالہ دروازہ لاہور